

# VIGILIA

2019 / 5



*A vallás alakváltozásai és torzulásai*

GÖRFÖL TIBOR: A vallás alakváltozásai korunkban

MÁTÉ-TÓTH ANDRÁS: Vallások árnyékokkal

SZEMELYACZ JANOS: Mesterséges mennyországok

SZILARDI RÉKA: Az újpogány vallások természetéről

Czigány György, Fecske Csaba, Halmai Tamás,  
Lázár Bence András, Markó Béla és Villányi László versei

TÓTH KRISZTINA: Fényképek

BRANCZEIZ ANNA: Székely Magda Éden című kötetéről

Beszélgetés Kun Árpáddal

84. évfolyam	VIGILIA	Május
LUKÁCS LÁSZLÓ:	Élő és éltető emlékezés	321
<b>A VALLÁS ALAKVÁLTOZÁSAI ÉS TORZULÁSAI</b>		
GÖRFÖL TIBOR:	A vallás alakváltozásai korunkban	322
MÁTÉ-TÓTH ANDRÁS:	Vallások árnyékokkal	332
SZEMELYÁCS JÁNOS:	Mesterséges mennyországok	341
<b>SZÉP/ÍRÁS</b>		
GÖMÖRI GYÖRGY:	Bevezető egy Herbert-vershez	348
ZBIGNIEW HERBERT:	A völgy torkolatánál ( <i>vers</i> )	349
CZIGÁNY GYÖRGY:	Érem; Egysoros versek ( <i>versek</i> )	351
BRANCZEIZ ANNA:	„Irtóztató szégyen volt egy lánynak...” Szégyennarratívák Székely Magda <i>Éden</i> című kötetében ( <i>tanulmány</i> )	352
LÁZÁR BENCE ANDRÁS:	Angelus Domini; Álomfejtés; Imával kezdődik ( <i>versek</i> )	359
HALMAI TAMÁS:	Előfeledések (I–V.) ( <i>versek</i> )	361
TÓTH KRISZTINA:	Fényképek ( <i>regényrészlet</i> )	363
MARKÓ BÉLA:	Örökkévaló ( <i>vers</i> )	366
FECSCKE CSABA:	Tapló a fán; Telihold; Ágyad mellett; Nézhetem ( <i>versek</i> )	367
VILLÁNYI LÁSZLÓ:	nálunk éjszakázik; bólintgat felénk ( <i>versek</i> )	369
<b>A VIGILIA BESZÉLGETÉSE</b>		
VÖRÖS ISTVÁN:	Kun Árpáddal	370
<b>MAI MEDITÁCIÓK</b>		
GÁSPÁR CSABA LÁSZLÓ:	Tudás/Bölcsesség. Egy könyv margójára	376
<b>EGYHÁZ A VILÁGBAN</b>		
SZILÁRDI RÉKA:	Az újpogány vallások természetéről	383
<b>SZÉP/MŰVÉSZET</b>		
KOVALOVSKY MÁRTA:	Gémes Péter: Vízvonal	387
SÁRKÖZY PÉTER:	Prokopp Mária laudációja	388
<b>KRITIKA</b>		
PUSKÁS ATTILA:	Görföl Tibor: <i>A kritika hangja és a valóság szeretete. A kereszténység korunk európai kultúrájában</i>	390
<b>SZEMLE</b>		
	(részletes tartalom a hátsó borítón)	393

# Élő és éltető emlékezés

Az élet egyirányú út: személyes és nemzeti sorsunk, sőt az egész emberiségé is megállíthatatlanul tart a jövő felé. A jelen múlttá lesz, a jövő jelené, majd eltűnik a múltban. Hogyan bánunk a múltunkkal, milyen emléket őrzünk róla? Két ellentétes véglet: lehet a „régicdicsőség” aranykorát emlegetni, szembeállítva a „korcs-jelennel”; de lehet az átélt szenvedések fájdalmával vagy éppen az elkövetett bűnök szégyenével tekinteni a múltra. A magyar hazafias költészetben mindkettőre bőven akadnak példák.

A második világháború borzalmi után, főleg Németországban, különösen fölerősödött az emlékezés az átélt vagy másoknak okozott iszonyatra. A 2000-es jubileumi év során pedig Szent II. János pápa sürgette különös erővel az egyház történelme folyamán elkövetett bűnök megvallását. Az „emlékezet megtisztítása” programjával ország-világ előtt kért bocsánatot a keresztények által elkövetett minden vétségért. A kölcsönös kiengesztelődésre szólított fel: „Bocsássunk meg és kérjünk bocsánatot”.

Van azonban egy harmadik lehetőség is, és korunk ennek csapdájába esett: elfelejteni a múltat, törölni mindent az emlékezetünk-ből. A „percemberkék dáridója” folyik, amelyben csak a ma és a holnap a fontos. Ami tegnap történt, mára elfelejtjük, ami ma új volt, másnapra elavultnak számít; a reklámok folytonosan „új” újdonságot kínálnak. A memóriazavar nemcsak az egyének egészségét veszélyeztetheti, hanem társadalmi betegség is.

Jézus kérése az utolsó vacsorán hangzik el: „Ezt tegyétek emlékezetemre”. Az Eucharishtiában az egyház az ott történeteket eleveníti meg, de ezzel Jézus egész sorsát idézi meg, születésétől halálán át a feltámadásáig: „Megemlékezünk tehát, Istenünk, Fiadnak, Krisztus Urunknak áldott szenvedéséről, a halálból való feltámadásáról és dicsőséges mennybemeneteléről”.

Valaha az emlékezés Krisztusra az egyházon keresztül átjárta az egész európai kultúrát: a liturgiában, szertartásokban és szokásokban, de épületekben, tárgyakban, elsősorban a feszületekben is éberen tartotta Jézus emlékezetét. Napjainkban mindennek megszólító ereje meggyengült, ez a mindent átfogó emlékezés elhalványult, a múlt feledésbe merült. Ebben a helyzetben még inkább megnő a keresztények felelőssége, hogy jelenvalóvá és hatékonyvá tegyék az emberré testesült Istenfia emlékezetét. Hiszen ez nemcsak az emberiség múltjának egy eseménye a sok közül, hanem a történelem tengelye. Benne sűrűsödik össze az emberiség sorsa, az ő örök jelenében folytatódik az üdvösségnek a végső beteljesedés felé tartó története. Feledékeny és rövidlátó korunkban az egyház őrzi és megjeleníti ennek eleven emlékét – nemcsak valamiféle műemlékként, hanem az élő hit közösségeiben.

# A vallás alakváltozásai korunkban

GÖRFÖL TIBOR

1976-ban született Pécsen. A Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola oktatója, a Vigilia munkatársa. Legutóbbi írását 2019. 4. számunkban közöltük.

<sup>1</sup>Richard Schaeffler:  
*A vallásfilozófia kézikönyve*. Osiris, Budapest, 2003, 185–202.

<sup>2</sup>Gerhard Lohfink:  
*Der neue Atheismus. Eine kritische Auseinandersetzung*. Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 2015<sup>3</sup>.

Három-négy évtizeddel ezelőtt nehéz helyzetben találták magukat, akik szívesen nyitnak vitát a vallással összefüggő kérdésekről, szeretnek vitatkozni a vallás ellenfeleivel, és talán szükségük is van vitapartnerre ahhoz, hogy érveket sorakoztassanak fel a vallási meggyőződések elfogadhatósága mellett. Azért voltak nehéz helyzetben, mert, ahogyan Richard Schaeffler találóan megjegyezte, a hetvenes és a nyolcvanas években már alig akadtak, akik eléggé komolyan vették volna a vallást ahhoz, hogy támadni kezdjék, s ezért a vallási apologeták kissé elbizonytalanodva kerestek olyanokat, akikkel még kritikai párbeszédet tudnának folytatni.<sup>1</sup> Az sem volt ritka, hogy a vallás, főként a kereszténység igazságát bizonyítani kívánók mesterségesen ellenfelet konstruáltak maguknak, s műveikben ezzel a képzelt bírálóval keltek bírokra.

Ez a helyzet alapvetően megváltozott az ezredforduló után, megjelent ugyanis a színen az az új ateizmusnak nevezett jelenség, amely kifejezetten misszionárius lendülettel és mindenkinek megmenekülést ígérve lépett fel az irracionálisnak és emberhez méltatlannak bélyegzett vallás ellen. Az új ateizmus képviselői (biológusok, elméleti fizikusok, matematikusok, azaz főként természettudósok, mégpedig szakterületükön komoly tekintélynek minősülő természettudósok, de természetesen filozófusok is) az értelmes érvelés erejében bízva üzentek hadat a vallás és a vallásosság minden formájának, és számtalan teológust annyira kihoztak a sodrúkból, hogy ellentámadások és apológiák egész sorával találták szemben magukat, amelyeket olykor egészen szelíd teológusok írtak.<sup>2</sup> A vallás védelmezői fellélegezhetnek: végre bőségesen volt kivel eszmét cserélni a vallás és a vallásosság kérdéseiről.

Az új ateizmus fellángolását magával hozó ezredforduló után azonban nem maradt minden ennél a kétpólusú berendezkedésnél (ha a közömbösek és az agnosztikusok hatalmas tömegeit nem tekintjük). A vallásnak nemcsak ellenfelei és védelmezői kerültek szembe egymással, de a vallás számos alakváltozáson is keresztülment, s olyan formákat öltött, olyan szövetségeket kötött és olyan módosulásokat mutatott, amilyenekre senki nem számíthatott korábban. A következők során első lépésben a hit körülményeinek megváltozásáról esik szó, majd második lépésben a vallás négy alakváltozásának körvonalai rajzolódni kezdnek, végül pedig a vallásról leváló spiritualitással kapcsolatban megállapítható tényezők közül kerül szóba néhány.

## I. A hit körülményeinek megváltozása

Az idevágó jelenségek megértéséhez mindenekelőtt arra lenne szükség, hogy át tudjuk tekinteni általában a vallás és konkrétan a kereszténység újkori sorsát, elsősorban Európával összefüggésben. E téren csak nagy történeti elbeszélésekre tudunk támaszkodni, amelyek a belső azonosulás módján, de mindenre kiterjedő figyelemmel és elméleti igénnyel tekintik át, milyen folyamatok zajlottak legkésőbb a késő középkor óta a vallás vidékein. Úgy tűnik, egyelőre egyetlen ilyen elbeszélés áll rendelkezésünkre, mégpedig Charles Tayloré, aki már 2007-ben megjelent fő műve, *A Secular Age* előtt is felmérhetetlen szolgálatot tett mindazoknak, akik nem értették pontosan, miért jutott oda a kereszténység és a vallás, ahol jelenleg találja magát.

Óriási tévedést követünk el ugyanis, ha úgy véljük, hogy a vallás és a kereszténység térvesztése és visszaszorulása valamiféle természeti katasztrófa módján tört rá az európai egyházakra, valamiféle sorscsapást jelent, amely felkészületlenül ért minden érintettet, akiknek most ártatlan kárvallottként csak a szörnyülködés és a sajnálkozás marad. Nem. Ha a folyamat nem is látható át teljesen, számos tényező megállapítására igenis módunk van. „Miért volt a nyugati társadalomban 1500-ban például gyakorlatilag lehetetlen, hogy valaki ne higgyen Istenben, míg 2000-ben sokak számára már nemcsak hogy nem könnyű, de egyenesen lehetetlennek tűnik, hogy higgyen benne?”<sup>3</sup> Hogy ezt a kérdést, *A Secular Age* nyitókérdését a legtöbben hajlamosak egy vállrándítással elintézni, az annak a jele, hogy ma már valóban egészen más számít magától értetődőnek, mint fél évezreddel korábban. A magától értetődőségeknek ez az átalakulása Taylor szerint több tényező kapcsán ment végbe. Megkérdőjeleződött például a világ rendje, és úgy tűnt, hogy a rendezetlenné váló világ állapota helyreállításra szorul, s maga a társadalmi rend is folyamatos újrászervezést igényel. A rossz idővel nem számított többé elfogadandó ténynek, hanem ellenintézkedéseket tett kívánatossá. A korábbiakhoz képest Isten távolabbra került a világtól, s fokozatosan a világtól különböző szférába húzódott vissza. Közben az egyén is visszahúzódott a világba való beágyazottságából, megszűnt „porózusnak”, vagyis a külvilággal szerves viszonyban lévőnek lenni, s gazdasági és tudományos sikerei nyomán instrumentális viszonyt alakított ki a világgal. A sok szálon futó folyamat leírásában Taylor azokhoz csatlakozik, akik készek valódi és alapvető fordulópontnak tekinteni az úgynevezett tengelykort, vagyis azt a Kr. e. nyolcadik és második század között lejajló nagy átalakulást, amely valamennyi ismert magaskultúrában megfigyelhető: a fordulat után a vallási cselekvésnek már nem az egyetlen homogén egésznek tekintett társadalom az alanya, hanem a vallásos egyének meg tudják különböztetni magukat társadalmi struktúráiktól; a korábban a vallással azonos kiterjedésű társadalmi rend többé nem szentnek tekintett kozmikus rendbe ágyazódik, hanem átalakíthatónak tűnik; és a vallási cselekvésnek sem természetes és hétköznapi emberi boldogulás a célja már, hanem a hétköznapi boldoguláson túlmutató célra is irányulhat a vallás.<sup>4</sup>

<sup>3</sup>Charles Taylor:  
*A Secular Age*.  
The Belknap Press of  
Harvard University Press,  
Cambridge – London,  
2007, 25.

<sup>4</sup>Uo. 148–153.

<sup>5</sup>Jennifer A. Herdt:  
*The Authentic Individual  
in the Network of Agape.*  
In Carlos D. Colorado –  
Justin D. Klassen (szerk.):  
*Aspiring to Fullness in  
a Secular Age.* University  
of Notre Dame Press,  
Notre Dame, 2014,  
191–216., 194.

<sup>6</sup>Charles Taylor:  
*A Secular Age*, i. m. 541.

Ezek a nagyszabású átalakulási folyamatok több lépésben és összetett minta szerint végül alapvetően átrendezték a vallás és a kereszténység helyzetét. E helyütt a vallásos életforma és a vallási magatartás körülményeinek és minőségének megváltozása tűnik a legfontosabbnak. A „modern én” kialakulása nemcsak azért fontos, mert visszafordíthatatlan, de azért is, mert az új körülmények között a valódi hit nem kisebb, hanem nagyobb mértékben lehetséges. Ezt az állítást mindenkinek komolyan kell vennie, akit foglalkoztat a keresztény hit sorsa. A valódi hit lehetősége azért tűnik nagyobbaknak, mert megváltozik az egyén és a közösség viszonya. Jellemző e szempontból, hogy Charles Taylor már a (John Rawls nevével fémjelvezhető) liberalizmus és a (főként Amitai Etzionihoz és Michael Walzerhez kapcsolt) kommunitarizmus közötti vitában is önálló álláspontot foglalt el, és „nem volt hajlandó démonizálni az individualizmust, hanem hiteles formáját igyekezett kibontani”.<sup>5</sup>

A hitelesség ebben az esetben főként azt jelenti, hogy bár az egyén másokkal párbeszédet folytatva tanulja meg, hogy valójában kicsoda, azaz identitása elképzelhetetlen mások nélkül, de pontosan azt tanulja meg, hogyan lehet egyén, hogyan lehet önálló véleménye, hogyan alakíthat ki önálló kapcsolatot Istennel, és hogyan juthat el a megtérésre. Ez a fajta egyéni vallásos létezőmód újfajta, személyesebb vallásosságot hozhat magával, olyat, amely „személyesebb, elkötelezettebb, odaadóbb, nagyobb mértékben Krisztus-központú, s nagyrészt lecseréli a kollektív szertartások köré szerveződő korábbi formákat, ráadásul nemcsak eliteknek van fenntartva, hanem mindenkinek felkínálható”.<sup>6</sup> Különösen fontos, hogy az újfajta vallásos individualitásnak nem az egyének közötti kötelékek fellazulása vagy megszűnése a következménye, hanem erős vallási közösségek létrejötte, mert „spirituális érzékük” ebbe az irányba vonzza az embereket.

Ennek a helyzetnek két következményét érdemes még röviden megemlíteni. Egyrészt azt, hogy a megváltozott körülmények között a hit szempontjából már kísértést jelent az a nosztalgia, amelynek talaján hívő emberek visszakíváncolnak kollektivisták keretei közé, és arra vágnak, hogy a közösség, az intézményrendszer és a hagyomány teljesen meghatározza egyéni létezésüket. E nosztalgia táplálói mindig hajlani fognak arra, hogy hit nélkül mindenféle kultúrát elképzelhetetlennek tartsanak, és kirohanásokat intézzenek az Istent el nem fogadó ellen — bár ezzel csak (állítja Taylor) belső káoszukat és az önmagukban megtapasztalt rosszat vetítik ki vélt ellenségeikre. Másrészt az új körülmények között semmi sem számíthat többé magától értetődőnek. Mérhetetlen veszéllyel jár, ha valaki nem is tudja elképzelni, hogy más is lehetséges, mint amiben ő maga él, és hatalmas előnyökkel jár, ha valaki a sajátjától különböző életformába is bele tud helyezkedni gondolatilag. Véget ért az a kor, amelyben megkérdőjelezetlenül magától értetődő volt a hit, és a hit ügyét csak az mozdítja elő, ha reflektálni tud saját kereteire, máskülönben ugyanis a nem hívő életforma könnyen meggyőzőbbnek tűnhet.

Az utóbbi gondolat részletesebb indoklást kívánna, de már ennyiből is látszik, hogy miről van szó a hit körülményeinek megváltozásával kapcsolatban: újfajta egyéni és közösségi létezésről, amelynek keretei között a közösség nem korábbi az egyénhez képest, hanem önálló és konkrét egyének szerveződnek közösséggé, a szeretet közösségévé, amelyet csak az isteni szeretet hozhatott létre. Ugyanakkor a közösségen kívüli világhoz is megváltozik a viszony, s a hit immár más szemmel tekint a környezetére. Azokban a keresztény századokban, amikor magától értetődőnek számított a hit, gyakorlatilag állandósult „a lelkiismerettel szemben gyakorolt kényszer”, amelynek megszűnésével nemcsak az vált lehetségessé, hogy „tisztább formában váltsuk életre az Evangéliumot”, de azt is lehetségesnek kell tartanunk, hogy a „keresztény berendezkedés struktúráival és meggyőződéseivel szakító modern kultúra jobban kibontakoztatja a keresztény élet bizonyos tényezőit, mint amennyire a keresztény berendezkedésben kibontakoztak vagy ki tudtak bontakozni”.<sup>7</sup>

<sup>7</sup>Charles Taylor:

*A Catholic Modernity?*

In James L. Heft (szerk.):

*A Catholic Modernity?*

*Charles Taylor's Marianist*

*Award Lecture.* Oxford

University Press,

New York – Oxford,

1999, 13–38., 16.

## II. A vallás alakváltozásai

Ebben a helyzetben a keresztény hit tehát nemcsak önmagára tekint másként, mint a keresztény berendezkedés évszázadaiban, de a látszólag vagy valóban hit nélküli „külvilághoz” is másként viszonyul. És ma úgy tűnik, hogy olyan formákkal, a vallás olyan alakváltozásaival szembesül, amelyek megítélése a legkevésbé sem egyszerű feladat, sőt még felmérésük is nehézségeket okoz. Négy ilyen formát szeretnék megemlíteni: a vallási hagyományok erőforrásai iránt mutatott újfajta vallástalan érdeklődést; az Isten nélküli vallás jelenségét; az emberi jogokba vetett hitet, amely akár a modern kor vallásának is tűnhet; és végül a „jámbor ateista” alakját, akinek „jámbersága” és „ateizmusa” egyaránt fontos.

1. Először is számos jele van annak, hogy a militáns új ateizmus az Istenbe vetett hit megvédésének szándékán túl másféle reakciókat is kivált. Úgy tűnik, hogy az istenhit és az ateizmus sokáig jól áttekinthetőnek tűnő konstellációi átrendeződnek, mivel nem hívő emberek részéről is komoly érdeklődés jelentkezik a vallások spirituális erőforrásai iránt, például azért, mert ellenállóerőt tudnak kifejteni a gazdasági folyamatokra redukált világgal szemben. Az új ateizmus körül fellángoló viták közepette a vallási hagyományok iránt táplált nagyrabecsülésnek is hangot adtak olyanok, akik a hagyományok tanbeli tartalmával nem tudtak egyetérteni, de még így is átrendezték az ateizmus tájait, mivel „újfajta intellektuális tiszteletet fejeztek ki a vallási hagyományok jelentéstartalmaival szemben”.<sup>8</sup>

Ez a fordulat részben az új ateisták által képviselt naturalizmus elutasításában ölt testet, annak az elgondolásnak a cáfolatában, mely szerint csak az létezik, ami természettudományos eszközökkel megfigyelhető és leírható. Az Istenbe vetett hittel szembeállított naturalizmus bírálata időnként olyan köztes álláspontonról hangzik fel, amely ugyan nem azonosul az istenhittel, de elkerülhetetlennek tartja a szellem létezésének elfogadását, és a szellemet a világmindenség belső

<sup>8</sup>Gregor Maria Hoff:

*Ein anderer Atheismus.*

*Spiritualität ohne Gott?*

Pustet, Regensburg,

2015, 20.

<sup>9</sup>Thomas Nagel:  
*Mind and Cosmos. Why  
the Materialist Neo-Dar-  
winian Conception of  
Nature is Almost Certainly  
False.* Oxford University  
Press, New York, 2012.

<sup>10</sup>André Comte-Sponville:  
*L'esprit de l'athéisme.  
Introduction à une spiritu-  
alité sans Dieu.* Albin  
Michel, Paris, 2006, III.  
fejezet („Quelle spiritua-  
lité pour les athées?”).

<sup>11</sup>Gregor Maria Hoff:  
*Ein anderer Atheismus,*  
i. m. 98.

dimenziójának, nem pedig véletlennek vagy utólagos kiegészítésnek tartja. A naturalizmus nem hívó elutasítása azért lehet fontos, mert új lehetőségeket biztosít a teremtésbe vetett hit újragondolásához, és az ateizmus alapvonalainak átrendeződéséről tanúskodik.<sup>9</sup>

Ennél jóval látványosabb (és a kozmológiai vetületek hiánya miatt népszerűbb) az Isten nélküli spiritualitás vagy a keresztény ateizmus színrelépése, amely aggasztónak látja a vallás visszatérését emlegető retorikát, de fontosnak tartja a kereszténység spirituális erőforrásainak újrafelfedezését. A keresztény erőforrások azért mutatkoznak érdekesnek, mert a fájdalom, a hiány és az üresség általános emberi tapasztalatát úgy tudják kifejezni és kezelni, hogy egyben meghaladhatóvá is teszik, rámutatva arra, hogyan fogadható el a világ és az egyéni élet, olyan formában, amely még e pozitív elfogadás jövőbeli kioltódását, megsemmisülését és halálát is kész vállalni. A tizennyolc éves korában keresztény hitével szakító, de önmagát továbbra is „hívó ateistának” nevező André Comte-Sponville azért tartja fontosnak az „ateistáknak való spiritualitást”, mert megtapasztalhatóvá teszi azt a tényt, hogy az ember a végtelenre nyitott véges, az örökkévalóságra nyitott mulandó és az abszolútumra nyitott relatív lény.<sup>10</sup> Ez a spiritualitás a teljesség, a világ teljességének tapasztalatából táplálkozik, a misztika mellett teszi le a voksát, és bár semmi kifogása az ellen, hogy ezt a fajta misztikát valaki az ateizmus legmélyebb formájának nyilvánítsa, „ezt a szemléletmódot világok választják el az új ateizmus harcos gondolatvilágától”.<sup>11</sup>

Joggal vethető fel a kérdés, miért ne kellene a kereszténységnek az ateizmus klasszikus vagy éppen új militáns formáin kívül ezekkel az új konstellációkkal is szembenéznie. A számvetésnek még teológiai szempontból is lenne jelentősége, hiszen új önreflexióra adna esélyt a keresztény gondolkodásnak. A vallási hagyományokkal szemben táplált intellektuális tisztelet és a spirituális igények együttesen nemcsak a naturalizmus ellentáborában egyesíthetnék a kereszténységet a „keresztény ateizmus” képviselőivel, de a sajátosan keresztény tapasztalat természetének megvilágítására is alkalmat nyújthatnának.

2. Ennél is tovább mennek egy lépéssel azok, akik nem csupán spirituális önértelmezést dolgoznak ki, de egyenesen a vallás újraformálására tesznek kísérletet, nem kevesebbre vállalkozva, mint hogy egy Isten nélküli vallás programját hirdessék meg. Ismereteim szerint a legismertebb és legnagyobb visszhangot kiváltó ilyen program a filozófus Ronald Dworkin nevéhez fűződik, aki úgy próbál túllépni az Istenbe vetett hit és az ateizmus hagyományos ket-tősségén, hogy újraértelmezi a vallás fogalmát. Az Isten nélküli val-lás világát körvonalazó előadásaiban, amelyek szövegét váratlan halála miatt részletesen már nem tudta kidolgozni, a következő szo-katlan mondatokkal kezdi okfejtését: „A vallás mélyebb valóság, mint Isten. A vallás mélyreható, sajátos és átfogó világlátás, amely úgy véli, hogy mindent belső és objektív érték hat át, a világmin-denség és a benne létező teremtmények tiszteletet parancsolnak, az



<sup>12</sup>Ronald Dworkin:  
*Religion without God.*  
Harvard University Press,  
Cambridge – London,  
2013, 1.

emberi életnek értelme van, a világegyetemnek pedig rendje. A valamilyen istenbe vetett hit csak az egyik lehetséges kifejeződése vagy következménye ennek a mélyebben húzódnó világlátásnak.”<sup>12</sup>

Négy előadását Dworkin a következő témáknak szenteli: a vallásos ateizmus lehetősége és valósága; a világmindenség; a vallásszabadság; a halál és a halhatatlanság. Nem ért egyet azzal, hogy éles határvonal választaná el egymástól a vallásos és nem vallásos embereket, mert az önmagukat ateistáknak tartó millióknak is ugyanolyan mély meggyőződések és tapasztalataik vannak, mint azoknak, akik vallásosnak minősítik magukat. A Dworkin-féle ateista vallás szintén szembehelyezkedik azzal a naturalizmussal, amely a vallás iránti közöny évtizedei után immár fontosnak tartja a vallás megcáfolását, és két alappilléren nyugszik: azon a meggyőződésen, mely szerint „az emberi életnek objektív értelme és jelentősége van”, és azon a nézetben, miszerint a természet, „vagyis a világmindenség és annak minden alkotóeleme nem pusztán tény, hanem önmagában véve fenséges: belső értéke és csodálatos nagyszerűsége van”.<sup>13</sup> Az értelem valóságából az erkölcsi felelősségvállalás követelménye, a világmindenség fenséges minőségéből az esztétikai tapasztalat nélkülözhetetlenségének hangsúlyozása következik. A kettő együtt pedig a valóság olyan megtapasztalását eredményezi, amely Dworkin szerint kizárólag valamilyen hit révén lehetséges, mivel nem engedelmeskedik a végső megindoklás és alátámasztás parancsának. Különösen érdekes, hogy az objektív értelem és az esztétikai tapasztalat hangsúlyozása nyomán Dworkin eljut a feltámadásba vetett hit sajátos újraértelmezéséhez, azt állítja ugyanis, hogy a helyesen élt élet folyamán létrehozott jó ugyanúgy halhatatlan és örök érvényű, mint ahogy az esztétikai műalkotások is múlhatatlanok.<sup>14</sup> Kissé olcsó dolog lenne keresztény tanulságokat keresni ezekben a felvetésekben, de még így is bizonyos, hogy szemmel látható népszerűségük ugyanúgy elgondolkodtató, mint a vallás fogalmát objektív érték- és értelemrendszerhez kapcsoló eljárásuk. Azért is figyelemreméltóak, mert nem csupán az ateista humanizmus új válfaját képviselik, hanem vallási igényeikkel és a fenséges kategóriájának rehabilitálásával olyan konstellációt jelenítenek meg, amelyhez hasonló a jelek szerint korábban nem létezett.

<sup>13</sup>Uo. 10.

<sup>14</sup>Uo. 149–159.

3. A vallás harmadik alakváltozása időben távolabbi gyökerekből táplálkozik, Émile Durkheim eredetileg 1898-ban *L'individualisme et les intellectuels* címmel megjelent írásából. A társadalomtudományok francia klasszikusa egyenesen új vallás születését jelenti be, olyan *religion de l'humanité*, amelyen belül az ember egyszerre hívő és Isten. Az új vallás nem más, mint az emberi jogokba vetett hit, amelynek Durkheim szerint a jelentől fogva egyetemes és kizárólagos jelentősége van. Az új vallás az ember egész valósága iránti jóindulatra cseréli az egoizmust, nagyobb részvétet táplál a fájdalommal és az emberi tragédiákkal szemben, nagy vágyat érez a szenvedés legyőzésére, és az igazságosságra szomjazik. E helyütt sem pusztán ateista humanizmussal találkozunk, hanem kifejezet-

<sup>15</sup>Hans Joas: *Der Glaube an die Menschenrechte als Religion der Moderne?* In uő: *Braucht der Mensch Religion? Über Erfahrungen der Selbsttranszendenz.* Herder, Freiburg i. Br., 2004, 151–168.

<sup>16</sup>Uo. 167.

<sup>17</sup>Hans Joas: *Die Sakralität der Person. Eine neue Genealogie der Menschenrechte.* Suhrkamp, Berlin, 2011; röviden összefoglalva: uő: *Der Mensch muss uns heilig sein.* In Bernhard Laux (szerk.): *Heiligkeit und Menschenwürde. Hans Joas' neue Genealogie der Menschenrechte im theologischen Gespräch.* Herder, Freiburg i. Br., 2013, 14–21.

<sup>18</sup>Herbert Schnädelbach: *Der Fluch des Christentums. Die sieben Geburtsfehler einer altgewordenen Weltreligion.* In uő: *Religion in der modernen Welt.* Fischer, Frankfurt a. M., 2009, 153–173.

ten vallási önértelmezéssel, amely az egyetlen olyan hitrendszerrel kívánja képviselni, amely biztosítani tudja az emberek erkölcsi összetartozását.<sup>15</sup> Ha Durkheimnek igaza lenne, akkor az emberi jogokba vetett hit alkotná a modern kor egyetlen lehetséges vallását.

Ebben az esetben ténylegesen a kereszténység történelmi leváltása jelenik meg kívánalomként, és ebben a törekvésben a kereszténység sem vétlen. Durkheim ugyanis azért hirdet új hitet és új vallást, mert a francia forradalom után néhány évvel a hivatalos katolikus álláspont élesen szembehelyezkedett az emberi jogok eszméjével, abban a meggyőződésben, hogy egyenes következménye a forradalom vallásellenes szellemiségének — aki tehát érvényt akart szerezni az emberi jogoknak, abban óhatatlanul az a benyomás alakult ki, hogy le kell váltania az akadályokat támasztó és elutasító intézményt. „Az a törekvése, hogy a modernitás szekuláris vallását előtérbe helyezve túllépjen a kereszténységen, így tekintve lényegében az egyház antimodernista önértelmezésének visszája.”<sup>16</sup>

Az egész kérdés nemcsak azért érdekes, mert az emberi jogok védelme a mai napig könnyen öltheti önálló vallás formáját, vagy legalábbis vallásszerű vonásai lehetnek, de azért is, mert a legmeggyőzőbb elméletek szerint az emberi jogokba vetett hit valóban *hitet* jelent, nem pedig ténymegállapítást fejez ki. E hit kialakulástörténetének ismerete pedig fontos ahhoz, hogy ne alakulhasson ki olyan látszat, mintha valóban a modern kor egyetlen lehetséges vallásával lenne dolgunk. A kialakulástörténet megértésének az a kulcsa, hogy az emberi jogok nem erednek sem tisztán vallási, sem tisztán vallásellenes forrásokból, vagyis nem egyenes következményei sem az emberről alkotott keresztény felfogásnak, sem az egyes vélemények szerint vallásellenes francia forradalomnak, hanem olyan kulturális átalakulás kifejeződései, amelynek során az emberi személy „szakralizálódása” ment végbe: rögzült érinthetetlensége és jogilag intézményesült feltétlen méltósága.<sup>17</sup>

4. E rövid áttekintés végén egy szerény alak kér szót magának: a jámbor vagy istenfélő ateista, aki szintén újszerű jelensége korunknak. Maga a kifejezés Herbert Schnädelbachtól származik, attól a filozófustól, aki 2000-ben került a nyilvános figyelem középpontjába, amikor azóta rendkívül gyakran emlegetett vitáirátában a kereszténység „átkáról” értekezett, és „születési rendellenességeit” vette számba.<sup>18</sup> A jámbor ateista, akiként hét évvel később bemutatkozott, már semmiféle harcias gesztust nem tesz, nem ellensége semminek, senkit nem akar meggyőzni semmiről, nem utasítja el Istent, és nem tesz hitet az istennélküliség mellett, mert minden effélelét kínosnak tartana. Mivel a harcos ateizmus erőforrásai régóta elapadtak, annak sincs sok értelme, hogy a hitvalló humanizmus felekezetébe tömörüljenek az istentelenek, mondja a jámbor ateista, aki már az olyan szellemességektől is tartózkodik, mint hogy „ezerszer megköszönöm a Jóistennek, hogy ateistává tett engem”. Hitetlensége már nem a fel szabadulás élményét nyújtja neki, hanem veszteséget jelent, és fel is

<sup>19</sup>Uő: *Der fromme Atheist. In uő: Religion in der modernen Welt* i. m. 78–85., 81.

dühíti, hogy nincs igaza, nem lehet igaza a kereszténységnek. „A jámbor ateista jámborsága abban áll, hogy kénytelen vallásilag komolyan venni, amit elvesztett, és ezért zavarja, hogy profán hétköznapi életünk merő díszletévé sekélyesedik.”<sup>19</sup> Nem tudja nem szóvá tenni, hogy gyermeki igényt érez magában a „mennyei Atyába” vetett hit nyújtotta védettségre, de nem tudja tagadni, hogy a felnőttkor nem enged teret efféle biztonságnak. A jámbor ateista elvesztette az Istenbe vetett hitet, de tudja, hogy mi az, ami ily módon nincs meg neki, s ezért különbözik azoktól, akik úgy élnek Isten nélkül, hogy gondolataikban fel sem bukkan az istenkérdés. Azt is tudja, hogy „amit ma vallásosság címén dobnak piacra, és a vallás visszatéréseként ünnepelnek, az nem ugyanaz, mint amit egykor komoly szándékkal vállaláson értettek, hanem meghatározott élményekben merül ki, nem több »spiritualitásnál«, amely (...) legfeljebb arra jó, hogy sajátos árnyalattal egészítse ki amúgy is meglévő jó közérzetünket”.<sup>20</sup>

<sup>20</sup>Uo. 85.

Mit lehet mondani a jámbor ateistának? Túl sok mindent nyilván nem. De fájdalma, haragja és bosszúsága mindenképpen figyelemreméltó vonása a vallás napjainkban megfigyelhető alakváltozásainak. Az viszont a legkevésbé sem biztos, hogy a spiritualitással kapcsolatban igaza van.

### III. Vallás nélküli spiritualitás, új spiritualitás

Nem biztos ugyanis, hogy annyira egyszerű és áttekinthető a helyzet, amennyire annak a szélteben-hosszában hangoztatott véleménynek a tükrében tűnik, amely szerint bár nem igaz, hogy „az emberek ma már nem teszik fel azokat a kérdéseket, amelyekre valaha a vallási narratívák keretében kaphattak választ, vagy hogy ne keressék az élet értelmének forrásait, túl a mérhető világi siker területein”, de kérdéseikre a választ és az értelem forrásait már egészen más módon keresik, mint a hagyományos vallások, mert válogatnak a válaszaikban és értelemkínálatok között, és alapvetően individualisták.<sup>21</sup> Charles Taylor nyomán kijelenthető, hogy az individualizmus önmagában véve nem probléma, hanem annak megfelelő és hiteles formája jelent kérdést, ahogyan egyébként Hans Urs von Balthasarnak azt a figyelmeztetését is érdemes megszívlelni, mely szerint valódi közösség csak olyanok között alakulhat ki, akik magányosak tudnak lenni, s ezért az egyház egyenesen „a magány helye”. Ennek mintája, hogy az egyház három magányos személy együtteséből jön létre, a keresztben függő magányos „Jézus ugyanis olyan közösséget fűz egybe (Máriát és Jánost), amelyben két ténylegesen elhagyott ember kerül egységbe egy elhagyott szavára: az egész gyümölcse, a létrejövő közösség pedig sem ekkor, sem a jövőben nem vonatkoztathat el mindhármuk elhagyatottságától”.<sup>22</sup> A közösség és az individualitás, a vallás és a spiritualitás új konszolidációival kapcsolatban három fejleményt szeretnék kiemelni.

<sup>21</sup>Rowan Williams: *A spiritualitás és a vallás: változó táj?* In uő: *A hit szerepe a mai világban.* Bencés Kiadó, Pannonhalma, 2014, 105–117., 107. és 111.

<sup>22</sup>Hans Urs von Balthasar: *Einsamkeit in der Kirche.* In uő: *Pneuma und Institution. Skizzen zur Theologie IV.* Johannes Verlag, Einsiedeln, 1974, 252–287., 265. és 261.

1. Nem teljesen meggyőző az a vélemény, hogy a klasszikus vallásgyakorlás fegyelmezett és közösségi jellegű, míg a spiritualitás új formái leválnak a fegyelmezett vallásgyakorlásról, és atomizált szellemiségnek nyitnak kaput. A populáris kultúrában és a széles rétegek

számára vonzó spirituális ajánlatokban tájékozott valláskutatók gond nélkül ki tudnak mutatni közösségi struktúrákat, mégpedig igen erős szálaból összeszótt közösségi struktúrákat a vallás nélküli spiritualitás követőinél, akiknél nem kizárólag a válogatás és az egyéni barkácsmunka figyelhető meg. A legérdekesebb áttekintést az új spirituális formákról a mai napig alighanem Ariane Martinnak köszönhetjük, aki hét dimenzió szerint csoportosítja a „kortárs spiritualitás” alapvonásait. Ezek a következők: az ember önmaga felfedezése felé tartó útja (az elégedetlenségből fakadó változási igények nyomán, akár a meggazdagodás, akár a leegyszerűsödés szándékával kísérten), a varázslatosság és a rendkívüliség keresése (a *horror vulgarium* motivációjával maga mögött, és az élet esztétikai minőségének emelésére irányuló törekvéssel), a gyógyulás vágya (a túlvilágon elnyerhető teljesség jelenbeli megtalálásának programjával), a biztonság keresése (részben ritualizált életforma kialakításával, részben választott mester útmutatásainak követésével), a közösség fontosságának tudata (a személyes közelség és a közös felelősségvállalás kidomborításával), a messzeség és a távolság ígérete (fizikai vagy spirituális zárandoklatok kultiválásával), és végül a világhoz fűződő viszony átalakításának szándéka (például igazságosabb világrend megformálásával vagy a környezet megóvásának programjával).<sup>23</sup>

<sup>23</sup>Ariane Martin: *Sehnsucht – der Anfang von allem. Dimensionen zeitgenössischer Spiritualität*. Schwabenverlag, Ostfildern, 2014, 33–208.

Ezekben a dimenziókban nemcsak az az érdekes, hogy rendkívül sokszínűek és egymásnak ellentmondó törekvéseket is egyesíteni tudnak, de az is, hogy nagy részük olyan vonásokkal rendelkezik, amelyek önmagukban véve az általános keresztény ígéretekben belül egyáltalán nem szűnának szemet: gyakorlatilag valamennyi tényező felbukkan a keresztény retorikában. Mintha ezen a téren is az apológiájának töredékeiről nyilatkozó Pascal bölcsességéhez lenne érdemes igazodni: nem az anyag tartalma, hanem elrendezése új, és sokkal behatóbb vizsgálatot igényelne, hogy pontosan milyen összefüggések fedezhetők fel a keresztény szellemiség és az — ahhoz kapcsolódni nyilván nem kívánó — új spirituális formák között.

2. Másodsorban megfigyelhető, hogy az életforma megszervezésére vonatkozó konkrét keresztény javaslatok és buzdítások újfajta figyelemben részesülnek. Számos újszövetségi intés számít ma ételszervező erejűnek, olyanok körében is, akik a legkevésbé sem rendelkeznek keresztény önértelmezéssel. Különösen népszerű a *hósz mé* („mintha nem”) jegyében álló páli életvezetés, amelynek értelmében az embernek úgy kell élnie tényleges körülményei között, mintha nem azok között élne. Különösen Giorgio Agambenből vált ki rokonszenvet az „eszkatologikus indifferencia” sajátos jegyének tekintett *hósz mé*, amely olyan időtapasztalattal ruházza fel az embert, amelyben egyetlen jelenben olvad össze a múlt és a jövő. Aki a Messiásban él, mondja Agamben, azt a „mintha nem” formája minden jogi természetű és tényleges tulajdonától megfosztja, és újfajta szegénységnek adja át.<sup>24</sup> Nem is az a legfontosabb, hogy az ilyen jellegű értelmezések és újrarahasznítások egzisztenciális szem-

<sup>24</sup>Lásd erről Alois M. Haas: *Wind des Absoluten. Mystische Weisheit der Postmoderne?* Johannes Verlag Einsiedeln, Freiburg, 2009, 60–71.

pontból megállják-e a helyüket (az esetek nagy részében magától értetődően nem), hanem az, hogy maga a jelenség, a keresztény életformálási elvek átvételének szándéka elválaszthatatlanul hozzátartozik a mai spirituális formákhoz.

Ennek a jelenségnek egy alesetével vagy inkább módosult formájával találkozhatunk korunk spirituális tájainak megkerülhetetlen alakjainál, az új spirituális tanítóknál, akik közül sokan semmiféle vallási hagyományhoz nem kívánnak kapcsolódni, hanem elsősorban saját tényleges és kétségbevonhatatlan tapasztalataikat dolgozzák fel. Rendkívül népszerű, sok millió ember számára vonzó tanítókról van szó, akik üzenetét egyszerűen nem lehet tévesnek, kártékonynak vagy rombolónak minősíteni. Üzenetük kulcsszavai többnyire az elfogadás, a figyelem, a jelenlét, a tágasság, a teljesség, az együttérzés, a szeretet, az önfelfedezés és az igazi valóság. Úgy tűnik, a keresztény gondolkodás egyelőre adós azzal, hogy szóba álljon ezekkel a spirituális formákkal, amelyekről nem állítható, hogy kizárólag rosszat tennének azokkal, akik engednek a vonzásuknak. „Elfelejtettük, hogy elválaszthatatlanok vagyunk az élettől, ezért félni kezdtünk tőle, és e félelemtől vezérelve sokféle módon harcba szálltunk ellene. Igyekezettünk, hogy megóvjuk magunkat a fájdalomtól, a félelemtől, a szomorúságtól, a kényelmetlenségtől, a kudarctól, (...) megszűntünk igazán élni.”<sup>25</sup> Aki ezt írja (történetesen a népszerű Jeff Foster), nem kényelmes spirituális karosszéket készít a mai embernek, hanem más ajánlata van, és a kereszténységnek kötelessége lenne tisztázó szándékkal és jóindulattal szóba állni vele. E ponton szintén figyelmet érdemelne, hogy a felvilágosodás óta milyen nagymértékben beépült az európai hagyományokba az, amit jobb híján a mai napig ezotériának nevezünk, vagyis mennyire nem igaz, hogy az „ezotéria” pusztán rejtett aláramlata lenne az újabb európai szellemnek. E téren még sok a tisztázni való.<sup>26</sup>

3. Végezetül tagadhatatlan tény, hogy „spirituális feketelyuk” (Laurence Freeman) alakult ki a mai kultúra szövetében, és könnyen betölthetik olyan redukcionista módszerek, amelyek a babona és a mágia újabb formáinak adnak tápot. Ennek a kétségkívül széles körben megfigyelhető és aggodalomra okot adó folyamatnak egyik inkább ígéretes, mintsem a babona és a mágia irányába mutató ellenhatása, hogy a keresztény hagyományok elkerülhetetlenül szembesülnek a legnevesebb nem keresztény, elsősorban keleti hagyományokkal. A megkülönböztetésre, a józanságra, a naivitás hiányára és körültekintő mérlegelésre e téren mindennél nagyobb szükség van. Mindenesetre a szembesülés és a találkozás tendenciája feltartóztatatlannak tűnik, és nem fogja érintetlenül hagyni a keresztény spiritualitást. Világunk „a kereszténység és a Kelet nagy spirituális szembesülésének küszöbén áll napjainkban. Ez a találkozás alighanem a történelem egyik legnagyobb szabású eseménye lesz.”<sup>27</sup> Erre pedig még nem vagyunk felkészülve, pedig szerencsésebb lenne, ha megfelelő megkülönböztetés és okosság mellett felkészülten érne minket.

<sup>25</sup>Jeff Foster:  
*A legmélyebb elfogadás.  
Radikális felébredés a  
hétköznapi életben.*  
Ursus Libris, Budapest,  
2014 (Előszó).

<sup>26</sup>Lásd erről Monika  
Neugebauer-Wölk:  
*Historische Esoterikfor-  
schung, oder Der lange  
Weg der Esoterik zur  
Moderne.* In uő et al.  
(szerk.): *Aufklärung  
und Esoterik. Wege in die  
Moderne.* De Gruyter,  
Berlin – Boston,  
2013, 37–72.

<sup>27</sup>Thomas Keating:  
*A világ szíve. Bevezetés  
a kontemplatív kereszt-  
ténységbe.* Sarutlan  
Kármelita Nővérek,  
Magyarszék, 2018, 79.

# Vallások árnyékokkal

1957-ben született. Teológus, vallástudós, kommunikációkutató, a Szegedi Tudományegyetem BTK Vallástudományi Tanszékének tanszékvezető egyetemi tanára.

Az igazi vallás és az álvallás, a konstruktív vallási közösségek és a destruktívak közötti különbségtétel nem csupán az egyház számára lényeges, hanem a vallások követői, és nem különben a vallások gazdag kínálatában eligazodni szándékozó, úgynevezett keresők számára is. Sokan, joggal, úgy vélik, hogy az ember születésénél fogva istenkereső, a transzcendensre nyitott lény, s erre az isten- és vallásigényre az emberiség történetében és jelenében számos isten- és valláskínálat felel. Valamely vallás követője számára az igazi és az ál közötti megkülönböztetésben a legfőbb kritérium a saját vallás tanításai, szokásai és hivatalos vagy hiteles képviselőinek szavai. Igaz az, ami egybevág a sajáttal, de legalábbis érdemben hasonlít rá. A legáltalánosabb és talán legegyszerűbb megkülönböztetés így hangzik: ami Istentől van, az igaz vallás, ami pedig emberi alkotás, az hamis. Bármenyire is plasztikusnak tűnik ez az alapállás, megfeledekzik arról, hogy a vallás emberi alkotás, törekvés az isten megfelelő tiszteletére, a vele való kapcsolat fenntartására és újratereztetésére. A vallást úgy is definiálhatjuk, mint átfogó eszmét a szentről, és ettől inspirált, erre alapuló válaszcselekvést. Amikor a vallások és a vallási közösségek között a valódiság és hitelesség vonatkozásában különbséget akarunk tenni, legfontosabb azoknak a szempontoknak a tisztázása, amelyek mentén a különbséget megtehetjük. S ha nem elégszünk meg a saját vallási közösségtől vagy egyháztól való eltérés kritériumával, akkor késznek kell lennünk a megkülönböztetések megkülönböztetésére, s arra is, hogy az igazság és hamisság közötti határvonal nem a vallási közösségek között, hanem azokon belül húzódik. Tanulmányomban arra teszek kísérletet, hogy néhány megkülönböztetési logikát mutassak be többféle tudományt segítségül hívva, s remélve, hogy ezek eszközül szolgálhatnak a zavarba ejtő vallási sokféleségben való eligazodáshoz.

## *A homunkulusz fejünkre nő*

Kissé talán távolinak tűnik, de azzal kezdeném, hogy a középkori alkímia egyik fantáziája szerint különböző vegyületekből lehetséges embert alkotni. Goethe a *Faust*-ban szerepeltet egy Homunkuluszt, aki lombikban jött a világra.

„Dőrének látszik a nagy terv előbb, / de mi szemébe nevetünk a sorsnak, / s majd gondolkodni képes agyvelőt / gondolkodó is létrehozhat.” A lombikban született emberféle megszólal és cselekszik, de végül Mefisztó így összegzi véleményét róla: „A saját teremtményeink / végül is a fejünkre nőnek” (Jékely Zoltán fordítása).

A homunkulusz a teremtő Istennel szemben a teremtő ember kapacitását igazoló lény. Amit az ember alkot, ugyan nem egészen

ember, nem homo, hanem csak emberfeleség, homunkulusz. Hasonlóan, az ember alkotta vallás felvetése szemben áll az Isten alkotta vallás eszméjével, s amint a homunkulusz az ember fejére nőhet, ugyanúgy az álvallás is rendelkezhet nagyobb hatással, mint a valódi vallás. Goethe gondolkodására nagy hatással volt Immanuel Kant, akire utalva belépünk a filozófiai megkülönböztetések területére.

### *Álvallási kultúrák*

A 20. századra Spengler kulturális és vallási dekadencia-felfogása általánosságban is igazolódni látszott. A valódi vallás helyét egyre inkább hatalmas befolyású álvallási rendszerek vették át, közismertebb megnevezés szerint ideológiák. Elsősorban a kommunizmus és a nacionalizmus különböző formáit tekinthetjük vallási jellegűnek, hiszen a metafizikai dimenziót leszámítva a kereszténység mutánsaiként valósították meg az átfogó világértelmezés, az etika és a közösségiség emberi és társadalmi funkcióit. John E. Smith szerint, aki e témakör elismert szakértője, a szekularizálódás folyamatáról van szó, amely úgy is felfogható, hogy a vallás meghatározó kulturális szerepét az álvallás veszi át. Ehhez az eltolódáshoz nemcsak a mélyreható gazdasági és társadalomszerkezeti változások vezettek, hanem Smith szerint az is döntő szerepet játszott, hogy a vallási intézmények és képviselők nem voltak képesek lépést tartani a gyors fordulatokkal, és sokat veszítettek relevanciájukból.

A kommunizmus vagy a nacionalizmus átfogó világértelmezést kínál és kényszerít, az élet jelentős és kevésbé jelentős fordulói számára rituális szolgálatot teljesít, határozottan leszögezi és propagálja a jó és a rossz közötti erkölcsi határvonalat, s a jelenhez viszonyítva teljesebb és fényesebb jövőt ígér. A két nagy ideológiai rendszer összehangolt intézményhálózattal rendelkezik, melyek megkövetelik és ellenőrzik az egyén lojális ragaszkodását. Funkcióit tekintve tehát a kommunizmus és a nacionalizmus is vallási jellegű kulturális és politikai rendszer. A legalapvetőbb különbség a vallás és a kvázivallás között az, hogy az utóbbi számára az az eszme, amivel szemben a tagoktól lojalitást követel, véges és feltételes, besorolódik a világról vagy önmagunkról szerzett tapasztalatok közé. Ez érvényes a kommunizmusra és a nacionalizmusra egyaránt, amelyek feltétlenséget hirdetnek és elkötelezettséget követelnek.<sup>1</sup>

<sup>1</sup>John E. Smith:

*Quasi-religions: Humanism, Marxism and Nationalism.* St. Martin's Press, New York, 1994, 7.

### *Kommunizmus*

Hatalomra jutását követően a kommunizmus sikerrel törekedett leszámolni a vallási tisztelet tárgyaival és intézményeivel. Az új rendszer a régi rendszer alternatívája akart lenni. Ezer esztendővel ezelőtt a kereszténység számolt le a pogány idollokkal. A kommunizmus új embert, új hitet, új vallást akart teremteni, megvalósítva és igazolva Goethe vízióját a homunkuluszról, az emberi teremtményről, amely az ember fejére nő. Bármelyik fordulatot is vesszük alapul, a po-

gány vallások kereszténységre fordítását vagy a kereszténység kommunizmusra fordítását, az alapvető emberi igény az idollokba vetett hitre vonatkozóan állandónak tűnik.

Maga a kommunizmus utolsó szakaszában egyenesen törekedett a kereszténységtől eltérő kvázi-vallási ideológiákat támogatni. A Szovjetunió viszonyait elemezve különösen is feltűnő, hogy az egyébként szigorúan vallásellenes cenzúra hogyan támogatta Nostradamus, Blavatsky vagy Hubbard műveinek megjelenését, valamint távolkeleti vallások és azokra visszanyúló új vallási mozgalmak alapkönyveit. Az újságokban és magazinokban egyre csak szaporodtak a nem-keresztény misztikusokról, az alternatív orvoslásról, a megmagyarázhatatlan természeti jelenségekről és hasonlókról való híradások. A közvélemény-kutatások pedig igazolták, hogy a lakosságnak — dacára a materialista világszemlélet átfogó és erőszakos propagandájának — a telepátiára, horoszkópra, boszorkányságra, amuletekre és számos népi hiedelemre nagy igénye van.<sup>2</sup>

<sup>2</sup>Stephen White – Ian McAllister – Olga Krysztanovskaya: *Religion and politics in Postcommunist Russia. Religion, State and Society* 22 (1994), 73–88, 77.

### *Nacionalizmus*

A nacionalizmus vonatkozásában érdemes Ernest Renant idézni, aki egy esszéjében azt képviselte, hogy a vallás ideje immáron lejárt, s helyette a nemzet ideje érkezett el. Mindazt, amit eddig a vallás töltött be a kultúra és a társadalom életében, azt a nemzet veszi át. A nemzet ugyanis lélek és lelkeség.

„Megosztani a múlt dicsőségét és keserveit, hasonló programot megvalósítani a jövőben; annak tudatával rendelkezni, hogy egykor közösen szenvedtünk, örültünk, reménykedtünk — ez az örökség többet ér, mint a közös vám és a stratégiai követelményeknek megfelelő határok: ezt ugyanis a fajok és nyelvek sokfélesége ellenére mindenki megérti. Az imént az egykori közös szenvedésről beszélek; igen, a közös szenvedés erősebb kapocs, mint az öröm. Nemzeti emlékeinkben a gyász becsesebb, mint a győzelem, mivelhogy kötelességeinkre figyelmeztet, közös erőfeszítésre ösztönöz.”<sup>3</sup>

<sup>3</sup>Ernest Renan: *Mi a nemzet?* Holmi 6 (1994), 1177–1188, 1180.

A nemzet és a nemzet-vallás egykor a legmodernebb eszme volt, amely többek között a vallások közötti konfliktusok áthidalását is hivatva volt elvégezni. A destruktív és békétlen vallások helyébe a konstruktív és béketeremtő pszeudo-vallást állította, amely persze az idők során maga lett újabb békétlenségek forrása. Európában elsősorban a nemzetiszocializmus okán devalválódott a nemzet-eszme, míg Amerikában Robert Bellah a nemzeti öntudatot a maga szentjeivel, kánonjával, küldetéstudatával és publikus rítusaival civil vallásnak nevezte. A kommunizmus összeomlása után a szabadság első hullámában ismét a nemzeti eszméhez és az állami szuverenitáshoz való visszanyúlás jelentette azt a „szent” forrást, amelyre támaszkodva új társadalom építhető a romokon. Ám a szabadság második hullámában különböző okok miatt diszkreditálódott a nemzet eszménye, és inkább vált a megosztottság és a szeparatizmus forrásává.



### Terapizmus

A kommunizmus bukása — legalábbis Európában — egyértelmű, a nacionalizmus is elveszítette átfogó érvényességét. Ma világviszonylatban is a legáltalánosabb pseudo-vallás a terapizmus. Philip Rieff *Triumph of the Therapeutic* című műve fogalmazza meg talán legpregnansabban azt a fordulatot, amint a vallás a pszichoterápiába hanyatlott. A hívők felálltak a gyóntatószék térdeplőjéről, és hanyatt dőltek a pszichoanalízis heverőjén. Ami a vallási viszonyok között kegyelem volt és etika, az a lélekgyógyászatban az éncentrikus elfogadás, és a morális frusztráció terápiás eszközökkel való feloldása. Sigmund Freud és Romain Roland vitája az „óceán élmény” természetéről és értelmezéséről ezt a fordulatot érzékelteti.<sup>4</sup> Ennek folyománya pedig az lett, hogy a vallási összefüggések és tapasztalatok kimerülnek a belső harmónia megteremtésében, az egész-élményre törekvésben és a személytelen numinózus tapasztalatában. Charles Taylor „*immanent frame*” felvetése kapcsolható ide, miszerint a vallás nem vált a szekularizáció áldozatává, mintha megszűnt volna, hanem a korábban transzcendensként felfogott valóság mellé arra hasonlító immanens elemek kerültek.

<sup>4</sup>Vö. Sigmund Freud:  
*Rossz közérzet a kultúrában.* Kossuth, Budapest, 1992.

A vallás és az általánosan érvényes erkölcsi rendszer hanyatlásával párhuzamosan nyert egyre nagyobb jelentőséget a terapizmus, a terápia-kultúra. A társadalmi szolidaritás, a mindennapi élet fragmentálódása és a morális kódok elbizonytalanodása a 20. század utolsó évtizedében a terápiás viszonyokban találta meg az elveszett biztonságot és bizonyosságot. Amit a korábbi kulturális korszakban a vallás jelentett, azt ebben a korszakban a terápia biztosítja. Képzett terapeuták bevonásával dönt a mai ember önmagáról, a párkapcsolatáról, gyermekneveléséről, munkahelyválasztásáról, vagy akár arról, hogyan gyászolja el szeretteit.<sup>5</sup>

<sup>5</sup>Frank Füredi:  
*Therapy culture: Cultivating vulnerability in an uncertain age.* Routledge, London – New York, 2004, 84–94.

A kortárs kultúra talán egyik legjellemzőbb vonása a bizonytalanság és a sebezhetőség, a nagy kulturális rendszerek vonatkozásában és az egyéni életvezetés vonatkozásában egyaránt. Amit egy évszázaddal ezelőtt éppen még vallási-egyházi kultúrának lehetett nevezni, amelyben a vallás a nagy és a kis kulturális és személyes rendszereket átfogó módon alapozta meg és tartotta mederben, az mára végleg elveszítette ezt az átfogó jellegét, s már nem az egészre, hanem csak valamely részre vonatkozik. S így a társadalom és a kultúra vallási alrendszeréből kiinduló leírás mindazt, amit korábban a vallás biztosított, ma álvallások által látja biztosítotttnak.

### Megkülönböztetések

#### *Kant és Spengler*

*A Vallás a tiszta ész határain belül* című művében Kant a tisztán morális szolgálatot tekinti az igaz vallás maximájának, legfőbb megkülönböztető jegyének. Ezzel szemben elvet vagy relativizál mindent, ami a történelmi vallásokban megvalósul a tanításoktól

kezdve a rítusokon át, egészen a hit bizonyos formájáig. Ez a morálcentrikus abszolút kritérium nem a vallások valamelyikéből származik, nem valamely vallási tanításnak a filozófiai rendszerbe történő beemelése, hanem Kant saját vallásfilozófiai rendszerének kulcsfogalma és egyben kritériuma is. Ami tehát nem felel meg ennek a maximának, az nem igazi vallás, hanem álvallás, nem igazi isteneszme, hanem vallási rögeszme.

<sup>6</sup>Immanuel Kant:  
*A vallás a pusztá és határain belül és más írások.* Gondolat, Budapest, 1974, 106.

„Az Istenről és lényegéről való teoretikus képzetben az ember aligha kerülheti el az antropomorfizmust, ami különben (hacsak nem befolyásolja a kötelesség fogalmait) meglehetősen ártatlan, ám Isten akaratahoz való gyakorlati viszonyunk területén és saját moralitásunk tekintetében nagyon is veszélyes; ekkor ugyanis úgy alkotunk Istent magunknak, ahogy ezt a legkönnyebbnek és számunkra legelőnyösebbnek véljük, s azt hisszük, megszabadulunk a legbenső morális érzületünkre való hatás terhes és szakadatlan fáradtságától.”<sup>6</sup>

Kant számára Isten a gyakorlati észből fakadó követelmény, miszerint az ember etikai igénye végső soron oda vezet, hogy az erkölcsileg jóra ne csak pusztá kényszerként, külsődleges megfeleléség vagy hasznosság miatt törekedjék, hanem a legfőbb jónak mint a törvény forrásának és garanciájának való megfelelésből. Szerinte az igazi vallásnak rendelkeznie kell „vallási hittel” (90.), ami az eljövendő életbe vetett hit, egyetemes egyháznak kell lennie, amely nem zárhat ki faji vagy nemzeti alapon senkit. Felfogásában az igazi vallás a kereszténységgel kezdődik. A zsidóság az ő kritériumai szerint nem is tekinthető vallásnak a fogalom teljes értelmében, mert a törvények tisztelete mellől hiányzik a vallási érzület, az orthopraxis mellől az orthodoxia.

„Eredeti mibenlétét tekintve a zsidó hit pusztán statutarisztikus törvények gyűjtőfogalma, melyre egy állami berendezkedés alapult; s az akár egyidejűleg, akár a későbbiekben hozzátoldott morális kiegészítések semmiképpen sem tartoznak a zsidósághoz mint olyanhoz. Ez utóbbi tulajdonképpen egyáltalán nem vallás, hanem pusztán az emberek bizonyos sokaságának egyesülése, akik, mivel egy különálló törzshöz tartoztak, közösséggé szerveződtek, ám pusztán politikai törvények alatt, s így nem formálódtak egyházzá. Sőt, e közösség pusztán világi állam kellett legyen, s ha kellemetlen véletlenek szétszakították, még mindig megmaradt számára az a (lényegileg hozzátartozó) politikai hit, hogy egyszer majd (a Messiás eljövetelkor) helyre lehet állítani.”<sup>7</sup>

Spengler filozófiai rendszerében a nyugati kultúra hanyatlásában a vallás is hanyatlik, éppen azért, hogy elveszíti eredeti, átfogó jelentőségét, s már nem az istentisztelet eszköze, hanem valami más szolgálatába áll. A materializmusnak szüksége van a szellemi feszültségek oldására, melyet önmaga mitikus hangulatba ringatásával ér el. A jeles és jelentős történelmi vallási-kultikus forrásokat szabadidős foglalkozásokká alacsonyítja, élvezve, hogy ostobaságokról, irracionalitásokról vagy furcsaságokról van szó.

<sup>7</sup>Uo. 89. Kant antijudaizmusának problematikájára itt nem szükséges kitérni, itt csak a vallás filozófiai kritériumainak megvilágítására szerepel a zsidóságra vonatkozó álláspontja.

<sup>8</sup>Oswald Spengler:  
*A Nyugat alkonya. Világ-  
történeti perspektívák.*  
Noran Libro, Budapest,  
2011, 374.

„Ennek felel meg a mai európai-amerikai világ megannyi okkultista-teozófiai svindlije; az amerikai Christian Science, a hazug szalonbuddhizmus, a vallás sekélyes iparművészetei, amelyeket kultuszok formájában, gótikus, késő antik és taoista felhangokkal a világ minden táján, Németországban és Angliában, egyaránt folytatnak. Puszta játék ez csak a mítosszal, amelyben senki nem hisz, kultikus kedvtelés, amellyel a belső sivárságot szeretnék kitölteni.”<sup>8</sup>

Spengler koncepciójában az igazi és az álvallás közötti különbség elsősorban abban áll, hogy az igazi vallásnak metafizikai irányultsága van, voltaképpen szemlélődés, míg az álvallás elveszíti az Istennel való bensőséges kapcsolatot. Az álvallás legfőbb jellegzetesége nem az ateizmus vagy a vallásellenesség, hanem az eredeti vallási lényeg nélküli szemlélet és gyakorlat.

### *Az igaz vallás*

Szent Ágoston a 4. században filozófiai és teológiai igénnyel határozta meg az igaz vallás fogalmát *De vera religione* című traktátusában. A könyv Ágoston megtérését írja le, és igazolja a manicheizmusból a katolikusságba való átlépését, felhasználva a neoplatonikus filozófiai alapállást, és továbbfejlesztve teológiai érveléséhez. Az igaz vallás az egyetlen Isten elismerése és tisztelete, aki Jézus Krisztusban mutatkozott meg. Az ember vágyik a boldogságra, amit csak az igaz vallás révén, vagyis Jézus Krisztus révén érhet el. Ennek feltétele a megtérés, vagyis a felismert igazság teljes élettel való követése. Ágoston teológiai érvelése rendkívül modernnek tetszik, hiszen az emberi szükségéből indul ki, vagyis antropológiai megalapozottságú, s válasza krisztológiai. Ágoston számára a vallás nem pusztán érzelem, az istenitől való megragadottság, hanem egyben intellektuális élmény és belátás is. Az ember mindig tisztel valamit, de legmélyebb vágyait és rendeltetését csak az egyetlen igaz Isten tisztelete révén elégítheti ki.

A *De vera religione* alapján tehát a teológia alapvetően emberinek tekinti a vallási igényt, s az ember sokféle keresését, hogy igényt kielégítse. A keresztény, katolikus teológia nem áll szemben ezzel az alapvető igénnyel, és azokkal a megoldásokkal sem, melyek ezt az igényt keresztény szemszögből tekintve csak részlegesen tudják, tudhatják kielégíteni. A teljes válasz az ember kérdésére a Jézus Krisztusban adott kinyilatkoztatás és megigazulás.

Ezt az alapállást találjuk a II. Vatikáni zsinat nem keresztény vallásokról szóló nyilatkozatában, a *Nostra aetate*ban. Az emberek, írja a nyilatkozat, „a különböző vallásoktól várnak választ az emberi lét rejtélyeire”. (1) Az egyház semmit nem utasít el ezekből a vallásokból, ami szent és igaz, de „szüntelenül hirdeti és hirdetni is kell Krisztust (...), akiben az emberek megtalálják a vallásos élet teljességét, s akiben Isten mindeneket kiengesztelt önmagával”. (2) Ezt a logikát követi a 2000 éves jubileum kapcsán kiadott dokumentum is, amelyben a pszeudo-vallásokkal és a New Age-el kapcsolatban

nem az elítélésre, hanem a megerősített képzésre és a Jézus Krisztusról való hiteles tanúságtételre helyeződik a hangsúly.<sup>9</sup>

Szent II. János Pál és XVI. Benedek pápa beszédeiben néhányszor előfordul a vallással való visszaélés kifejezése, s minden alkalommal vallásközi találkozások során és az erőszak összefüggésében. A Muszlim Világliga delegációjának mondott köszöntésében (1993) Szent II. János Pál kiemelte, hogy a vallások követőinek sürgető kötelessége, hogy kiálljanak az emberi méltóság védelmében, különösen egy olyan korban, amikor az emberi család tagjai sokhelyütt súlyos veszélyek közepette élnek, és a vallással való visszaélés kísértése nagy. Ugyanígy nyilatkozott 2000-ben a kairói reptéren, hivatkozva arra, hogy a történelem számos sajnálatos példát mutat a vallással való visszaélésre, s ezért a jubileumi szentév nagy lehetőséget ad a vallások közötti együttműködésre, s ennek az erőszak-hagyománynak megbánására és megtörésére. XVI. Benedek a Zsidó Rágalmazás Elleni Liga képviselőinek mondott beszédében (2006) könyörgött azért, hogy Isten áldja meg mindazokat a törekvéseket, melyek próbálnak gátat vetni annak, hogy a gyűlölet és az erőszak legalizálására visszaéljenek a vallással.

#### *Törvényi szempontok*

Láthattuk, hogy a filozófiai megközelítések az igaz és a hamis vallás közötti különbségtétel során a metafizikára, a transzcendensre teszik a hangsúlyt. Ennek a megkülönböztetésnek hatása van a társadalmi együttélést szabályozó jogalkotásra is. Magyarországon a vallási közösségekről szóló törvény 2010-től megindult revideálási folyamata komoly szakmai, társadalmi és politikai vitát generált. A jog és a törvényhozás a vallási közösségek között kategóriákat állít fel. A legalapvetőbb megkülönböztetés az elfogadott és nem elfogadott közösségek közötti. Az elfogadott közösségeken belül pedig további kategóriák léteznek. Témánk szempontjából a leglényegesebb azoknak a kritériumoknak ismertetése, melyekkel a vallási közösségeket a hatályos törvény elkülöníti a nem vallási közösségektől. A megkülönböztetés két lépésben jelenik meg a törvényben. Egyrészt pozitív módon a törvény leszögezi, hogy mit tekint vallásnak, majd egy következő lépésben felsorolja azokat a tevékenységeket, melyek végzése önmagában nem helyezi az azt vagy azokat végző közösségeket a vallási kategóriába. (2) A vallási közösség elsődlegesen vallási tevékenység céljából jön létre és működik. (3) A vallási tevékenység olyan világnézethez kapcsolódó tevékenység, amely természetfelettire irányul, rendszerbe foglalt hitelvekkel rendelkezik, tanai a valóság egészére irányulnak, valamint sajátos magatartáskövetelményekkel az emberi személyiség egészét átfogja.

A törvény arról is rendelkezik, hogy számos tevékenység, melyet vallási közösségek is végeznek, önmagában nem tekinthető vallásinak, csak amennyiben az előbb idézett kritériumnak megfe-

lel. A hosszú listába a politikai, parapszichológiai, egészségügyi, karitatív stb. tevékenységek kerültek. A törvényhozó nyilvánvaló célja az lehetett, hogy a vallási közösségeknek biztosított sajátos jogok és kötelességek ne vonatkozhasanak bármely szervezetre vagy intézményre, amely ugyanazt a tevékenységet nem vallási motivációból, keretben vagy céllal végzi.

Mind a pozitív, mind a negatív meghatározások számos kérdést vetnek fel, melyeket itt nem tárgyalhatok, csupán annyit szükséges megjegyezni, hogy a pozitív kritériumoknak szigorú értelemben csak a keresztény egyházak felelnek meg (hiszen például a buddhizmusnak nincsenek rendszerbe foglalt hitelvei), a negatív kritériumok konkrét érvényesítése pedig szinte teljesíthetetlen feladatot ró a bíróságokra és a szakértőkre, mire megalapozottan állíthatják, hogy valamely szervezet valóban nem vallási szándékkal és céllal végez tevékenységet a közjó érdekében.

### *A destruktivitás ismérvei*

Ahhoz, hogy vallástudományi értelemben megkülönböztethessük a vallási entitásokat a nem(egészen) vallásiaktól, szükség van megalapozott és összehasonlításra gyakorlatilag is alkalmazható kritériumrendszerre. A megalapozottság kritériuma részben elméleti, miszerint a kidolgozott kategóriáknak meg kell felelniük a descartes-i maximának, vagyis világosaknak és elkülöníthetőeknek kell lenniük. Részben pedig bizonyítottnak kell lennie, hogy a kritériumok mentén az ismert vallások nagy része típusokra osztható. Az egyik ilyen vallás-kritérium rendszert Hartmut Zinser dolgozta ki. Az első kritérium az *elkülöníthetőség*, miszerint a vallás és a nem vallás közötti különbségtételnek érvényesülnie kell. A második a vallás követőinek *értelemadása*, vagyis az tekinthető teljes értelemben vallásnak, amit a követői vallásnak tekintenek. A harmadik kritérium a *kollektivitás*, hiszen az értelemadás, annak hagyománya és az ahhoz való odatartozás tudata és megvallása közösségi aktusok sorozata, még akkor is, ha egyének is végzik. Végül a negyedik kritérium az *elismertség*, negatív megfogalmazásban az önkényesség kizárása.<sup>10</sup>

Milton Yinger 1957-ben jelentette meg átfogó vallásszociológiai művét, amelyben komoly szerepet szánt a vallási közösségek tipológiája továbbfejlesztésének. A társadalomtudományi kutatások ugyanis egyre világosabbá tették, hogy az egy generációval korábban Max Weber és precízebben Ernst Troeltsch által kidolgozott egyház–szekta tipológia nem eléggé finom ahhoz, hogy a különböző vallási közösségeket szabatosan kategorizálni lehessen. Yinger ennek érdekében tovább bontotta mind az egyház, mind a szekta kategóriát. Háromféle egyházjellegű vallási intézményt különített el: egyetemes egyház, egyház és denomináció. A szekta oldalán pedig szintén háromfélét különböztetett meg: beágyazott szekta, szekta és kultusz. Az egyház–szekta séma további pontosításának

<sup>10</sup>Hartmut Zinser: *A vallás fogalma*. In Kendeffy Gábor – Kopeczky Rita (szerk.): *Vallásfogalmak sokfélesége*. KRE – L'Harmattan, Budapest, 2012, 28–41, 28–31.

<sup>11</sup>Vö. John M. Yinger: *Religion, Society, and the Individual: an Introduction to the Sociology of Religion*. Macmillan, New York, 1968.<sup>11</sup>

legfőbb szempontja a társadalomhoz való viszony volt, ami aztán a későbbi tipológiákban is jelentős szerepet játszott.<sup>11</sup>

#### *Destruktív vonások*

Időről időre felbukkan a nyilvánosságban a vallással kapcsolatban a „destruktív” jelző. Magyarországon 1990-től kezdve több hullámban is szóba került a „destruktív szekták” témaköre, később az állvadások vonatkozásában a „bizniszgyház” kifejezés. A politikai diskurzus logikájából fakadóan ezek plakatív kifejezések, bizonyos politikai erővel szembeni lojalitás és másokkal szembeni elhatárolódás eszközei. Ha elemző módon vetjük fel a kérdést, hogy milyen jellegzetességek mentén nevezhetünk valamely vallási közösséget veszélyesnek, akkor félre kell hajtunk a nyilvánosságban zajló politikai küzdelem fogalmi liánjait, és a szaktudományos elemzésekre kell koncentrálnunk. Amint fentebb már említettem, a vallással való visszaélés bármely vallási közösségben előfordulhat. A témával foglalkozó kutatók egyöntetű véleménye szerint a vallási közösségek nagyon ritkán szerveződnek kifejezetten destruktív céllal, általában bizonyos csoportlélektani folyamatok révén válnak azzá. Eileen Barker, az új vallási közösségek világszerte egyik legnevesebb kutatója szerint hat jellegzetesség együttes megléte esetén tekinthető valamely vallási közösség veszélyesnek. Szigorúan elkülönülnek a társadalomtól, a betérők gyorsan függővé válnak a mozgalom hatásától a valóság megítélésben, a kívülállókat differenciálatlanul elítélik és megbélyegzik, a betérők életéről egyre inkább csak régebbi tagok dönthetnek, a vezető isteni kiválasztottnak tekinti magát és feltétlen engedelmességet vár el, végül a vezető a közösség számára egyetlen célt tűz ki, s mindent ennek rendel alá.

A legszörnyűbb vallási szekták kutatói, mint például a *Naptemplom*, Barker kritériumai mellé elsősorban a fizikai és lelki erőszak jeleit és gyakorlatát illesztik. Kezdve onnan, hogy a közösséget elhagyókkal szemben lelki terrort alkalmaznak, egészen odáig, hogy fegyvereket halmoznak fel, és közös öngyilkosságra vagy másokkal szemben elkövetett közös erőszakra készülnek. Utóbbira volt példa az *Aum Sinrikjo* közösségnek a tokiói metróban végrehajtott gáztámadása 1995-ben, hogy úgymond megtisztítsák a szennyezett világot.

Nem adhatunk igazat annak az általános nézetnek, miszerint minden, a szokásostól sokban eltérő vallási közösségről fel kell tételezni a destruktivitást, a tagok „agymosását”, a rokonaiktól és civil foglalkozásuktól való erőszakos eltérítést. Bármely nagy vallási közösség is lehet radikális, követelheti tagjaitól a legszigorúbb önkorlátozást és engedelmességet, ami a civil világban elfogadhatatlan, sőt adott esetben büntetendő. A vallás építő és nemesítő erejével csak akkor élnek vissza, ha a tanítások és szabályok öncélúakká válnak, és már nem utalnak olyan hatalomra, amely fölötté van minden tudásnak és törvénynek.

# Mesterséges mennyországok

SZEMELYÁ CZ JÁNOS

1966-ban született Pécsen. Pszichiáter, addiktológus, pszichoterapeuta, a pécsi INDIT (Integrált Drogterápiás Intézet) Közalapítvány által működtetett Baranya Megyei Addiktológiai Ambulancia ambulanciavezető főorvosa, az ELTE és a PTE docense.

Az ember *addiktív* lény, azaz keresi a boldogságot, vagy amit annak tart: az eufóriát, a kielégülést, a teljesség megélését. Az ember *spirituális* lény, azaz a pusztá létnél többre hivatott. Keresi a kapcsolatot a felsőbb erővel, bizonyítékot akar találni saját kiválasztottságára, egyediségére, keresi a választ élete értelmére. Az ember *biológiai* lény, azaz élettani folyamatai, sejt szintű működése, molekuláris rendszere pontosan olyan mechanizmusok szerint működik, mint az őt körülvevő élővilágé. Ugyanolyan atomokból épül fel, ugyanolyan anyagok szükségesek életben maradásához. Sok szinten kiszámítható. Ösztönei, reakciói az állatvilágban gyökereznek. Az ember *társas* lény, azaz egyik alapigénye, hogy kapcsolatban legyen. Törzsfelföldése — ugyanúgy, mint egyéni fejlődése — csak társas rendszerekben képzelhető el. Ennek a folyamatnak egyik alappillére a kommunikáció. Sokszor és sokat tudunk tenni azért, és az ellen, hogy bizonyos kapcsolatokat megszerezzünk, megtartsunk, vagy távol tartsunk magunktól.

És ha a fenti állításokat végigvesszük, egyértelmű, hogy az addikciónak jelentős hatásuk lehet a mondottakra. A drogoknak, de akár az összes — kémiai és viselkedéses — addikciónak lehet köze ezekhez. Képesek olyan állapotot előidézni, amely segíti a fenti igény- és létállapotok kielégítését, sőt... Bár az addikció destruktív magatartás (számos egyéni és társas következmény szempontjából), mégis fontos „előnye” (funkciója) van az egyén számára — mivel kialakul és fennmarad. Számos elvárt — a használó szempontjából pozitív — hatással jár. Ezeket a jellemzőket nevezzük az addikciók funkcióinak.

## A szociális interakció javítása

Ilyen például a szociális interakció javítása. A felnőttek is leggyakrabban egy pohár ital, egy cigaretta vagy egy kávé mellett kezdenek kötetlen beszélgetésbe. Ezek segítenek a közvetlenebb, kötetlenebb, gondolatébresztőbb diskurzus kialakításában. Nincs ez másképp a fiataloknál sem. Ennek remek példája a vízpipa, ami nem feltétlen szól pszichoaktív szerhasználatról, de az aromás vízgőz szippantgatása mégis összehozza a társaságot. De ugyanezt a funkciót tölti be egy joint vagy egy pohár sör. Természetesen ez a kezdeti fázisban, az úgynevezett „buli van” állapotban történhet meg. Ott még fontos a társaság, az együttes élmény. Később, a függőség kialakulásával és elmélyülésével az addikt személy egyre inkább izolálódik. Az igazi kényszeres függőség magányos „sport”. Persze itt is felvetődik a „tyúk vagy a tojás volt-e előbb” problémája, mert úgy gondoljuk, hogy a függőség az izoláció betegsége.

Az izolálódott ember könnyebben talál magának elfogadható indokot addikciója fenntartásához.

Sokan az addikt személyek közül — éljenek akár kémiai, akár viselkedéses addikcióval — a szabadság érzetét, én úgy mondanám, illúzióját találják meg a szerekben, vagy az újra és újra ismételt viselkedési folyamatokban. A szerencsejátékos a rulettasztalnál érzi, hogy szinte bármi lehet, nincsenek határok, a vásárlás-addikt végignéz egy bevásárlóközpont „bolt-kánaánján”, és azt mondja, megérkezett. De ugyanígy egy börtönlakó, aki megiszik egy dobit (körülbelül ötven filterből lefőzött egyetlen bögre tea), és a szívdobogós vérnyomás-emelkedésben szinte kiemelkedik a cella zárt világából. Ha csak percekre is, de máshol van. Hasonló élményekről számolnak be a szegregátumok jövőkép nélküli nincstelenjei, akik a teljes reménytelenség állapotát szüntetik meg saját tudatos énjük számára. Mert amit aktuálisan nem élnek meg, az tulajdonképpen nincs is. Ezt a drogokban megtalálható szabadságot testesítik meg a beat-nemzedék nagy írói, költői, zenészei (Kerouac, Burroughs, Ginsberg, Hendrix, Joplin, Morrison és mások), Woodstock-zenészei, a hippik békeszerető, szabad életfilozófiája, vagy a szürrealizmus, az expresszionizmus irányzatai, filmjei, képzőművészeti alkotásai, mint Salvador Dalí, Buñuel és más sokan mások. De a felsoroltak mindegyike értette a „szakmáját”, elhivatott volt, mondhatni Isten üzent velük nekünk, értsük ezt akárhogy is. De épp miattuk sok fiatal vélte úgy, hogy a drogok, a marihuána, az LSD segítségével létrehozott írások, képek nyomban művésszé varázsolják őket. És nem tanulták meg, hogy az alkotófolyamat ennél sokkal több, hogy a drogok átmenetileg segíthetnek az alkotói én, a kreatív asszociációk, a szokásostól eltérő látásmód csúcsra járatásában, valóban szokatlan remekművek létrejöttében, de ha valakinek nincs meg a technikai tudása (zenében, képzőművészetben, költészetben), elvész a tervező, az átlátó képessége, akkor ez megmarad a naiv, amatőr fellángolás kategóriájában, ami lángra lobbán, aztán gyorsan ki is alszik — miközben az addikció sokszor megmarad.

Az előző pont továbbgondolása nyomán jutunk el az addikció identitásformáló funkciójáig. Ki ne látott volna már — ha csak éppen nem saját megélésében — nagymenő kiskamaszt, aki szakértő módon teker meg egy cigarettát, aztán egy vén bölcs távolba merengő identikusságával fújja ki a füstöt. De több olyan heroin-függő kliensem volt, aki elmesélte, hogy tizenhat éves korában „egy nagy senkinek” érezte magát, aztán amikor véletlenül bekerült egy heroint használó csoportba, akkor az osztálytársai hirtelen kis hülyék lettek, a tizenhat évesek idióta kis problémáival, miközben ő a teljességet élte meg nap mint nap, és így is kezdett el viselkedni. Egy darabig...

De pontosan ezt olvashatjuk Csáth Géza *Naplójában* is, vagy Christiane F. elmondása alapján a *Végállomás gyermekei* című kötetben is. Itt megkülönböztethetünk két nagy csoportot: az egyik a szegények, hajléktalanok és szegregátum-lakók törvényen kívüli vagy



törvénytől sújtott (utalva Jim Jarmusch 1986-os filmjére) rétege, amelyben főleg az alkohol, a nyugtatók, a dizájnerek és a szipu a jellemző drog, a másik a „felső tízezer”, akik törvény felett állónak képzelik magukat (jegyezzük meg, hogy egyes vidékeken nem is alaptalanul), akik az élet császárai, és akik a szerek által kapják meg a megerősítést ezen identitásukhoz, elsősorban a kokaintól, az ecstasytól, vagy ha alkoholtól, akkor csakis méregdrága italoktól.

Az addikció formálja használóját. A felépülők úgy mondják, rám talált valamelyik addikció. És ezáltal kasztosodnak is, de ha belecsúsznak a függőségbe, akkor a rehabilitációs intézet csoportján vagy az önszegítő meetingen már nincs különbség.

#### A szexuális viselkedés facilitálása

Az addikciónak további fontos funkciója a szexuális viselkedés facilitálása. Az ember számára mindig kítüntetett szerepük volt a testi örömöknek. És napjainkban sincs ez másképp, csak talán nagyobb jelentősége lett az interneten elérhető szexuális ajánlatoknak. Az internetfüggők jelentős része is valójában pornográfiát néz. Számos helyen leírták már, hogy a szexualitás/szerelem a legjobb drog. Természetesen ennek is van biológiai háttere. Sokan kutatták például az orgazmus evolúciós szempontjait, és arra a nagyon egyszerűnek tűnő következtetésre jutottak, hogy segíti a minél gyakoribb szexuális együttlétet — hiszen örömet ad —, így valószínűbb a megtermékenyítődés, az utódnemzés esélye. De leírták azt is, hogy csökkenti a stresszt, a szívbetegségek és a prosztaták kockázatát, és még a koraszüléstől is megóvjá a várandósokat. A bizalom és a szerelem hormonja az oxitocin nevű anyag. A hipotalamuszban termelődik, és az agyalapi mirigyben tárolódik. Kísérletekben igazolták, hogy heroin-függő patkányok elvonási tünetei csökkentek, ha oxitocint kaptak, ugyanígy megfigyelték, hogy oxitocin hatására rosszabbul bírják az opiátot és az alkoholt is. Hétköznapi megfigyelés, hogy az addikció egyik ellenszere a szerelem. Sok olyan kliensem volt, aki szerelemben esve tudta csökkenteni a számára addig nélkülözhetetlen drogot. A szexualitásnak tehát spontán működő, jótékony hatásai is vannak, még akkor is, ha tudjuk, hogy a túlzásba vitt szexualitás káros testileg és pszichológiailag egyaránt, továbbá nehézségeket okoz társadalmi szinten.

#### A fizikai megjelenés javítása

Viszonylag „egyszerű” funkciónak tűnik a fizikai megjelenés javítása, de higgyük el, hogy sok ember számára nehezen leküzdhető akadályt jelent fizikai megjelenése torzulásainak megakadályozása. Hányszor halljuk dohányosoktól, hogy azért nem teszik le a cigarettát, mert akkor nassolni kezdenek — nyilván addiktív módon —, és kezelhetetlenül meghízhatnak. Miközben nyilván a leszokásnak számos előnye és némi hátránya van (ha olvastuk már Márai füstölgő sorait, érteni fogjuk), és ha reálisan mérlegelnénk, akkor ez nem lehetne valódi indok a dohányzás abbahagyására. De ugyanezt láttam már egyéb serkentők (amfetamin, metamfetamin, kokain, mephedron stb.) használatának kapcsán is. Egyéb más addikciókat is sorolhatunk ehhez a ponthoz: például az egészséges életmód-

## A kognitív képességek javítása

addiktokat, a testedzés megszállottjait, a kényszeres testépítőket, vagy a plasztikai műtéteket, a szépséget beavatkozásokat „túltolókat”.

A *kognitív képességek javítása* szintén az egyik legelterjedtebb igény a pszichoaktív szerekre vonatkozóan. Gondoljunk csak az ebéd utáni, munkavégzés előtti kávéra. Ennek természetesebb változata a tanulás vagy monoton munkavégzés közti rövid tornák beiktatása, amikor a mozgás hatására növekvő adrenalin, noradrenalin teszi könnyebbé az odafigyelést. Persze a merészebbek amfetammal vagy kokainnal, illetve ezek valamilyen gyógyszerügyi analógjaival, akár fogyasztószerekkel vagy gyári serkentőkkel teszik gördülékenyebbé az intenzív szellemi vagy testi igénybevételt.

Természetesen a valósághoz hozzátartozik, hogy az így megszerzett tudás ugyanilyen gyorsasággal párolog is el. És nyilván vannak helyzetek, amikor gyorsan meg kell tanulnunk egy telefonkönyvet, amit másnapra elfelejthetünk, de az ilyen sikerek inkább óvatosságra intsenek minket. És itt meg kell említenünk a világot, amelyben élünk, ahol túl sok az információ, túl sok a munka, és szubjektív megélésünk szerint egyre kevesebb az idő. Mert valahogy túl sok mindenről akarunk tudni — amit persze pillanatok alatt elfelejtünk —, vagy nem akarunk semmiről lemondani, mert azt gondoljuk, életünk nagy lehetőségét szalasztottuk el. És meglepődve vesszük észre, hogy a sok információval úgy leszünk, mint az egyszerű vásárlás-addikt, aki azon kapja magát, hogy már minden szekrénye tele van kicsomagolatlan és fölösleges holmikkal, amiknek nemcsak hogy hasznát nem veszi, hanem lehetetlenné teszik lakásának a normális használatát is, mert mindent eltömítettek...

## A stresszből való felépülés gyorsítása

Gyakori indok a szerek használatára, a viselkedési addikciók kialakulására a pszichológiai stresszből való felépülés gyorsítása. Sok ember, mivel nem sikerült megfelelő énvédő mechanizmust vagy megküzdési készséget kialakítania, problémák esetén képtelen ezekre hatékony választ adni, így például egész egyszerűen leissza magát. Ugyan ettől nem oldódik meg a probléma, de „aki időt nyer, életet nyer” alapon a bódult állapotban eltöltött napokkal is távolabb kerül a problémáktól, ami sokak szerint jó és hasznos, bár önmagában különösebb értelme nincs. Vannak olyan szerek, amelyek például csökkentik a szorongást, hangulatjavítóként hatnak, vagy segítenek nem tudomást venni a valóságról. Aki megtapasztalta ezen „mankók” hatásosságát, alkalomadtán újra ilyenekhez fog nyúlni.

Kissé hasonló a helyzet a mentális problémák öngyógyításával. A „selfmedikációs” megközelítés szerint a droghasználat minden esetben másodlagos jellegű. Maladaptív ugyan, azaz káros alkalmazkodást okoz, de hatékony énvédő mechanizmusként működik. Betöltheti a hiányzó énvédő mechanizmusok szerepét, ha ezek például személyiségfejlődési defektusok miatt nem állnak rendelkezésre. Ez sokszor adja vita tárgyát is, ami valamiféle tyúk-tojás vitához hasonlít. Azért lesz-e valaki huszonkét évesen skizofrén, mert sok cannabist/füvet szívott, vagy azért szív már tizenhat éves kora

óta, mert lappangott benne a skizofrénia, szorongott, és idegenül érezte magát a világban. És ez nagyjából ugyanígy elmondható bármilyen kórképre: a szorongásra, a depresszióra, a hangulati labilitásra, a paranoiára és a különböző — például antiszociális vagy borderline — személyiségzavarra is.

### **Öngyógyítás, öngyógyszerelés**

Ebben az esetben a szerhasználat/adidikció mint megküzdés jelenik meg. Az öngyógyítás, az öngyógyszerelés (*self-medication*) egyik formája, egy tudattalan választás a megoldhatatlan problémák/konfliktusok kezelésére: például fájdalom, stressz, diszfória, agresszió-prevenció, önszabályozás/impulzuskontroll, az intrapszichés dezorganizációtól való félelem, illetve ennek ellensúlyozása. Egy adott drog preferálása függ a használó személyiség-szervezettségének mértékétől, személyiségjellemzőitől, pszichológiai szenvedésének súlyosságától és diszharmóniájának belső jellemzőitől. Kokainhasználat esetén például fontos tényező a depresszív háttér, a hangulati labilitás, az érzelmek megélésének és kifejezésének nehézségei, az önértékelési problémák (ambícióhiány és alacsony önértékelés kombinálódása, valamint a hiperaktív működés kompenzatórikus megjelenése), a másokhoz való kapcsolódás problematikája, a kötődési nehézség (intimitásérzés megélésének hiánya), a személy önmagáról való gondoskodásának deficitje (akár öndesztuktív viselkedés megjelenése).

### **Szenzoros élménykeresés, élvhajzás**

A pszichoaktív szerhasználat egyik legvonzóbb és legkülönlegesebb funkciója a szenzoros élménykeresés. „A szenzoros élménykeresés, a változatos, újszerű, összetett és intenzív élmények keresésében megnyilvánuló vonás, amelyeknek jellegzetessége a fizikai, valamint szociális, jogi és pénzügyi kockázatok vállalása.”<sup>1</sup> Zuckerman megalkotta a Szenzoros Élménykereső Skálát (SSS), amely négy dimenzióra kiterjedten írja le a jelenséget. Ezek az (1) izgalom és kalandkeresés — a kihívások addikciója; az (2) élménykeresés — mind egy mi, csak erőteljes legyen és hasson; aztán a (3) gátlástalanság, mely a szociális mezőben, a kapcsolati térben jellemző viselkedést vizsgálja; végül az (4) unalomra való hajlam, az a kérdés, hogy mennyire tűrjük a monotonitást, vagyunk képesek elmélyülni a részletekben, vagy toleráljuk nehezen a rutinfeladatokat, a lassúságot.

Persze az addikciók gyakorlásának leggyakoribb indokaként az eufória elérését, az élvezetek hedonista kiélését, az élvhajzást, a „betépést” tartjuk. Gyakran mondják addikt személyek, hogy jól érzik magukat, de biztosan lehetnének jobban is. Vagy a szerencsejátékos azt, hogy épp nyerő szériában van, és dehogy fogja abbahagyni. Tehát valami kis „boldogság-morzsa” kell, ami az addikció első fázisában még valóban többlet, később azonban már csak alamizna, hogy ezt az egész „rohadt világot” el lehessen viselni valahogy. És a betépés, a „high érzés”, a feldobottság miért ne lenne jó, vagy miért néznénk rosszallóan arra, aki többlet szeretne az ilyen állapotból. És nyilván nemcsak a kamaszok keresik ezeket az állapotokat, hanem a munkában kiegészített, kapcsolataiban megfáradt fel-

<sup>1</sup>Marvin Zuckerman:  
*Behavioral expression  
and biosocial bases of  
sensation seeking.*  
Cambridge University  
Press, Cambridge, 1994.

**A spirituális és  
vallásos igény  
facilitálása/kielégítése**

nőttek serege is. Azt tapasztalják, hogy az addiktív viselkedés, a pszichoaktív szerek olyan élményeket, megéleéseket adnak, amelyeket más nem, vagy csak lassan, sok munkával, és akkor is csak a jó dolgok együttállásakor. És akkor úgy gondolják, ez megéri. Főleg, hogy az az illúzió alakul ki bennük — a megtalált csodaszor kapcsán —, hogy ami kellemes állapotba helyezi őket, annak még a kontrollja is náluk van, azaz ők szabályoznak!

Végül a spirituális és vallásos igény facilitálását/kielégítését kell említenuünk, ami szintén évezredes igény. Az ember a tudatmódosult állapotok segítségével kívánt közelebb kerülni isteneihez. És akármerre tekintünk a világban, a pszichoaktív szerek mellett számos eszköz és tevékenység tölt be ilyen funkciót. Gondoljunk akár a sámánkultúra táncoló, zenélő gyógyítóira, a kerengő dervisekre, az afrikai rítusokra, a hallucinogén dél-amerikai kultúrák emberáldozatokat is bemutató papjaira. Beszéltem olyan emberrel, aki azért használt LSD-t, mert mélyebb ismereteket akart szerezni a spirituális világban. De számos szer tölt be hasonló szerepet/igényt. Ezek főleg hallucinogének, és valóságos kultúra kristályosodott köréjük. Vannak beavatottak, és vannak, akik kintről nézik őket irigykedve.

A fentebb felsorolt funkciók mindegyike fontos lehet a mindennapok teljességének megélésében. Éppen ezért, mivel az addiktív működés — mint segédeszköz — segítségével ezen vágyainkat, teljesítményeinket gyorsabban, könnyebben érzük el, nagyon vonzó lehet ez az egyén számára nehéz vagy kihívással járó helyzetekben. Hiszen ki ne tudna fiatalon csúcsra jutott, majd a harmincas éveiben váratlanul elhunyt sportolókról, akár olimpiai bajnokokról. Nyilván a doppingszerek a csúcsra-jutás könnyebb lehetőségét jelentik, és úgy tűnik, bármi áron megszerzendő sikert nyújtanak. Nem egy olyan csúcspozícióban lévő vezetővel beszéltem, aki a napi stressz enyhítésére folyamatosan használt pszichoaktív szereket, és azt mondta, egy ilyen mókuserékből nem lehet csak úgy kiszállni.

A modern ember hálózatok szövedékében él, s miközben retteg a magánytól, hangsúlyozza egyediségét, identikusságát. Azt mondja, a pénz nem boldogít, de a függetlenséghez elengedhetetlen, miközben emberek tömegei igénylik, hogy megmondják nekik, mit kell tenniük, gondolniuk. Számos paradoxonnal küzdünk. A mobiltelefon a mobilitás jelképe volt, de lehetővé teszi a bárhol-bármikor elérhetőséget, a kontrollt. A közösségi oldalak segítenek személyes véleményünket világgá kürtölni, de szorongunk felszólalni egy munkahelyi megbeszélésen, mert félünk attól, mit gondolnak rólunk a többiek. A kamaszok vágnak magukat megmutatni, de identitásprotéziseik<sup>2</sup> vagy online profiljaik mögé bújnak.

A droghasználat célja a negatív érzések kivédése. Gátlásainkat feloldó szerekekkel szégyenletes gátlástalanságokba menekülnünk. És hogyan állunk az élvezettel, a szenvedéllyel? Hobbi, rossz szokás vagy addikció? Vagy mi a helyzet a boldogsággal? Felépülő klien-

<sup>2</sup>Lust Iván:

*Ragaszkodni és elengedni. Hasonlóságok és különbségek a pszichanalitikus és a buddhista magatartásban.* Holmi 10 (1998), 239–249.

seinkre jellemző — az első körülbelül három hónapban —, hogy úgynevezett *józsanság-flasht* élnek át. Tulajdonképpen ekkor még nem gondolkodnak reálishan, inkább egy újfajta drogot fedeznek fel. Energiáik meghatványozódnak, „be vannak állva” az őszinteségtől, a bűnbánattól, az új élet ígéretétől. Mindentől.

#### A józsanság-flash

A józsanság-flash azonban (akár a szerelem korai szakaszának má-mora) idővel elmúlik, a függő pedig azzal kénytelen szembesülni, hogy monomániás, önközpontú, túlkontrolláló, indulatos, türelmetlen, szorongó és ingeréhes személyisége, nem pedig a drogok jelentik a fő problémát az életében. Természetesen a gátlások, a szégyen, a bűntudat ezen állapotok gyakori kísérői. Ösztöneink, vágyaink féken tartásában segítenek a törvények, a társadalom, a vallás, a tradíciók és a saját testi-lelki-kapcsolati problémák megjelenése.

Az ember keresi a boldogságot, még ha nem is tudja pontosan, mit is értsen rajta. Sőt, olyasmire törekszik, hogy valamiféle végte-lenített boldog állapotot találjon meg. Hányszor hangzik el egy-egy megelégedett vagy eufórikus állapotban, hogy „bárcsak most állna meg az idő”, vagy „mit nem adnék azért, hogy örökké így maradjak!” Aztán persze ismerjük Friedrich Nietzsche *A történelem hasznáról és káráról* című értekezését, melyben elnézi az idilli környezetben békésen legelésző marhacsordát — kövér legelő, csörgedező kispatak, napsütés, daloló kismadár a fán —, és azon gondolkodik, hogy boldog-e a marhacsorda. Illetve, hogy boldogság-e egy minden szempontból kielégítő állapot, amiben minden a helyén van, és úgy tökéletes, ahogy van. És arra a következtetésre jut, hogy történetiség nélkül nincs boldogság sem. Mert csak egymáshoz viszonyítva van igazán értékük a dolgoknak. A sivatag közepén magányosan ülve egy zsák aranynak sincs sok értéke. Vagy biztos becsesélnék egy korsó vízre, ha kaphatnánk érte...

A kontroll kialakításában vagy visszaszerzésében alapvető jelentősége van a kielégülés késleltetése képességének. Itt természetesen szerepet játszanak a körülmények és az elvárások, önmagunk és környezetünk szempontjából, egyenes arányban az elégedettséggel és az intelligenciával. De mivel emberek vagyunk, sok területen kiségit minket a fantázia, a gondolkodás. Sokszor vesszük észre — csodálkozva —, hogy az elvárt élmény az igazán érdekes és vágyott. Jobban, mint a beteljesült.<sup>3</sup> Szóval többnyire nem is az élvezet a legfontosabb, hanem a vágy!

Meg kell állapítanunk tehát, hogy a boldogság ily módon nem szerezhető meg — hiába a drogok és a pénzen vett eufóriák —, talán csak annak illúziója, és többnyire az is pusztán átmenetileg. A boldogság olyan, hogy ha az ember jól él — humanista módon, kapcsolatokkal, érték szerint, feladatokkal, kötődésekkel és kötöttségekkel, a szabadság érzésével, kreatív lehetőségekkel —, akkor a boldogság csak úgy megy utána...

<sup>3</sup>Daniel Nettle: *Happiness. The Science Behind Your Smile.* Oxford University Press, New York, 2005.

#### A boldogság átmeneti illúziója

# Bevezető egy Herbert-vershez

GÖMÖRI GYÖRGY

1934-ben született Budapesten. Költő, műfordító, irodalomtörténész. 1956 óta Angliában él. Legutóbbi írását 2017. 10. számunkban közzeltük.

Sokat fordítottam életemben Zbigniew Herbertet, jól ismerem költészetét, de volt egy verse, amitől megborzongtam és nagyon sokáig nem mertem hozzányúlni. Ez a vers a Biblia-kultúrában felnőtt emberek számára ismerős képet, az Apokalipszis, az Utolsó Ítélet képét idézi. „Szent János mennyei jelenésekről való könyve” ugyan az új, boldog Jeruzsálem látomásával végződik, de ezt megelőzi azok szétválasztása, aki „be vannak írva az élet könyvébe”, tehát üdvözülnek, és azoké, akik a „tűznek tavába vettetnek”, tehát végleg elkárhoznak. Mármint az Ítéletről szóló jóslat-látomás szerint.

Ami Zbigniew Herbert versében azonnal feltűnik, az egyrészt az individuum félelme — nem annyira a mennyei ítélettől, mint attól, hogy legközelebbi emberi kapcsolataitól megfosztva legyen „boldoggá”. Lehet arról vitatkozni, mennyire társas lény az ember, de arról nem, hogy a halál szomorú ténye elválasztja a „megboldogultat” az életben maradóktól. Ők gyászolják az elhunytat, akinek lehetnek jó vagy rossz tulajdonságai, de ezek már kevésbé számítanak, ha egyszer az illető személyében nincs velünk. És ha a lélek valamilyen módon tovább él, az is bizonyos, hogy a testtől való elválasztása után még egy ideig hiányoznak neki szerettei, nem térhet azonnal „örök nyugalomra”.

A másik, ami ezt a verset szinte félelmetessé teszi, az a halottak angyalok általi végleges elválasztása, ami miatt még az üdvözültek sem egészen boldogok — az egész jelenet emlékeztet egy koncentrációs tábor szelekciójára, ahol a magát élet és halál urának képzelő orvos a deportáltakat jobbra és balra választja szét, küldi biztos halálba, vagy ideiglenes túlélésre. Gondolom, ez a hasonlóság az 1924-ben született Zbigniew Herbert fejében is megfordult — az ő kereszténysége egész életén át alakult, fontos változásokon ment keresztül, de amikor ezt a verset írta, ami először a *Hermes, pies i gwiazda* című kötetben, tehát 1957-ben látott napvilágot, hitére még erősen rányomta bélyegét a második világháború haláltáborainak tapasztalata. Ő maga is menekült, illetve Lwówból Krakkóba áttelepült lengyel volt, számos barátja és kortársa szenvedett táborokban a német, illetve szovjet megszállás alatt. *A völgy torkolatánál* az én olvasatomban a huszadik századi ember félelmeinek különösen szuggesztív lírai megfogalmazása.

# A völgy torkolatánál

A csillagzár után  
a hamuval borított réten  
mind összegyűltek az angyalok őrizetében

a megmentett fennsíkról  
jól lehet látni  
a kétlábúak egész bégető csordáját

igazából nincsenek sokan  
még ha azokat is hozzájuk számítjuk  
akik a krónikákból mesékből vagy a szentek életéből jöttek

de elég az elmélkedésből  
vessük tekintetünket  
a völgy torkolatára  
ahonnan üvöltést hallani

a robbanás sivítása  
és a csönd sivítása után  
ez a hang úgy fakad föl mint az élő víz forrása

ez ahogy megtudjuk  
az anyák hangja akiktől elveszik gyerekeiket  
minthogy kiderül  
csak egyenként üdvözülhetünk

az angyal-őrök könnyörtelenek  
be kell vallani elég nehéz a dolguk  
egy nő könnyörög:  
— rejsél a szemedbe  
karodba tenyeredbe  
mindig együtt voltunk  
nem hagyhatsz most el  
amikor már nem élek és gyöngédségre vágyom

egy rangidős angyal  
mosolyogva oszlatja el a félreértést

egy öregasszony kezében  
kanári teteme  
(az állatok már meghaltak valamivel korábban)  
Olyan drága volt — mondja zokogva  
mindent megértett

*amit mondtam neki —  
hangja elvész az elsöprő zivajban*

*még a favágó is  
akiről nehéz elhinni ilyen dolgokat  
egy öreg görnyedt paraszt  
szívéhez szorítja fejszéjét  
— egész életemben az enyém volt  
most is az enyém marad  
ott is belőle éltem  
majd itt is éltet  
senkinek sincs joga ahhoz  
— mondja —  
nem nem adom*

## **II.**

*azok akik úgy tűnik  
fájdalom nélkül megadták magukat a parancsnak  
lehajtott fejjel ballagnak megbékélten  
de összeszorított öklükbe még rejtenek  
levéldarabkákat szalagokat levágott fürtöket  
és fényképeket  
amikről naivul azt vélik  
nem fosztják meg tőlük őket*

*igen így néznek ki  
ebben a percben  
a végső elválasztás előtt  
fogukat csikorgatókra  
és zsoltáréneklőkre*

*Gömöri György fordítása*



CZIGÁNY GYÖRGY

# Érem

*Ki eshet távolabbra  
mint Isten önmagától?  
Szíved az Ő harangja.  
Ne sírj. Vele vagy bárhol.*

## Egysoros versek

**Megváltó**  
*Magához öleli a tékozló teremtést.*

**Fények napjain túl**  
*Menni kéz a kézben, mikor a hervadás is hála.*

**Sors**  
*A véletlenek szabadsága is teremtés.*

**És a hajó megy**  
*Iszonyú részt venni az idő múlásában.*

**Nézni a Napba**  
*Hitetlenségem alázat a végtelen porában.*

**Engedjétek hozzám**  
*Hitem bár volna gyermekibb: derűs az áhítatban.*

**Eltűntbe lépve**  
*Halál mosolya minden emlék, ragyog feledésben.*

**Létünk**  
*Ha szeretet szülte, a halál is teremtés.*

**Hála**  
*Ne félj, az iszony köntösét szeretet hordja.*

# „Irtóztató szégyen volt egy lánynak...”

BRANCZEIZ ANNA

*Szégyennarratívák Székely Magda Éden című kötetében*

A szerző a PTE Irodalomtudományi Doktori Iskola hallgatója.

<sup>1</sup>Székely Magda: *Éden*.

Belvárosi Könyvkiadó, Budapest, 1994. (Tanulmányokban a zárójelben megadott oldalszámok erre a kiadásra vonatkoznak.)

<sup>2</sup>Lásd Lawrence L. Langer:

*Humiliated Memory: The Besieged Self*. In uő: *The Holocaust Testimonies: The Ruins of Memory*. Yale University Press, New Haven, 1993, 77–121, 77.

<sup>3</sup>Lásd még Heller Ágnes:

*A trauma szégyene, a szégyen traumája*. Múlt és Jövő, 2006/2. 10–11.

<sup>4</sup>Jean-Paul Sartre: *A másikért-való lét*. In uő: *A lét és a semmi*. L'Harmattan, Budapest, 2006, 279–280.

<sup>5</sup>Uo. 354.

<sup>6</sup>Vesd össze például Pabis Eszter: *A szégyen kulturális konstrukciójának történetéről és elméleti megközelíthetőségeiről*. In Balogh László Levente

Székely Magda *Éden* (1994) című kötete<sup>1</sup> kétségkívül fontos darabja a soá személyes tanúságtételeinek: a fényképek, az emlékek őszinte, leplezetlen felidézése, a történetté nem formált kitarulkozás mind részei ennek. Az *Éden* egymásba fonódó, egymást értelmező emlékek láncolata, ezért az első természetszerűleg adódó kérdés: hogyan, milyen technikákkal idézi fel a beszélgetés a múlt eseményeit. Kiinduló felvetésem szerint az elbeszélésben meghatározó szégyenérzése alakítja is az emlékezés narratíváját. Más szavakkal: a kötet a szégyenérzet dinamikáját, az arról való beszédet példázza.

## *Elbeszélhetőség és megközelíthetőség*

Mindaz, amit a traumaszövegek kapcsán érintenek (például a töredezett elbeszélés), elmondható a szégyenelbeszélésekről is.<sup>2</sup> Csakhogy amikor traumáról és traumaszövegekről beszélünk, az meglátásom szerint mindenekelőtt egy eseményre és az egyénre gyakorolt hatását érinti, a szégyen ezzel szemben egyszerre vonatkozik valamilyen eseményre, az egyénre vagy a közösségre gyakorolt hatására,<sup>3</sup> ugyanakkor az esemény résztvevőire is (a holokauszt esetében az áldozatokra és az elkövetőkre egyaránt), illetve arra is, hogyan emlékezünk vissza a történetekre. A szégyen ugyanis mindig interszubjektív viszonyban létezik,<sup>4</sup> és mint azt Jean-Paul Sartre szentenciózusan megfogalmazza, „három dimenzió egységes megértését jelenti: *Én szégyellem magam a másik előtt*”.<sup>5</sup> Noha vannak a szégyenérzettel járó testi és érzelmi reakciók (elpirulok, magyarázkodom, lehajtom a fejem, összehúszom magamat stb.), amelyek megfigyelhetők és leírhatók, mégis nehéz pontosan meghatározni, mi a szégyen, mert — szerteágazó kulturális, szociális, történeti és morális kapcsolódásai miatt — koronként, társadalmanként, sőt egyénenként változó az is, hogy mit tekintünk szégyenteljesnek, szégyellnivalónak, és az is, hogyan reagálunk adott helyzetekben.<sup>6</sup>

Az *Éden* egy zsidó kisgyerek vesztéségtörténete, visszaemlékezései anyja elhurcolásáról, saját énképét meghatározó történelmi és társadalmi eseményekről szólnak. Hevesi Judit szerint az *Éden* azt a kérdéssort és problémahalmazt tárja elénk, amely a soá eseményeit körülveszi, vagyis hogy „megjeleníthető-e, elbeszélhető-e egyáltalán a holokauszt, és ha igen, hogyan és milyen feltételekkel”.<sup>7</sup> Az *Éden* kapcsán felmerülnek értelmezhetőségével kapcsola-

– Horváth Andrea – Pabis Eszter (szerk.): *A szégyen reprezentációi. Debreceni Egyetemi Kiadó, Debrecen, 2017, 7–8.*

<sup>7</sup>Hevesi Judit: *A hiány elbeszélése Székely Magda Éden című könyvében.* In Schein Gábor – Szűcs Teri (szerk.): *„Zsidó” identitásképek a huszadik századi magyar irodalomban.* Eötvös Kiadó, Budapest, 2013, 207.

<sup>8</sup>Természetesen hivatkozhatunk a Székely Magdáéhoz hasonló visszaemlékező regények, memoárok befogadástörténetére is. Idekapcsolható például Fenákel Judit *Az elhallgatás* című könyve (Szépirodalmi, Budapest, 1982), Sárdi Mária *Kislány a pokolban* című visszaemlékezése (Credit, Budapest, [2006]), valamint Gergely Ágnes és Fenákel Judit *Hajtogatás* című kötete (Novella, [Budapest], 2004) is olvasható Székely Magda *Éden*ével párhuzamosan.

<sup>9</sup>Ehhez lásd Kisantal Tamás: *Túlélő történetek. Ábrázolásmód és történetiség a holokauszt művészetében.* Kijárat Kiadó, Budapest, 2009, 11–12., illetve Mekis D. János: *Auctor ante portas. Személyes irodalom, epikai hagyomány.* Gondolat, Budapest, 2015, 9.

tos dilemmák is: ha ugyanis ennyire személyes hangvételű visszaemlékezést olvasunk, hajlamosak lehetünk elfeledkezni arról, hogy szöveggel van dolgunk, és akár egészen elmozdulhatunk az életrajzi és történeti kontextus, a külső referenciák irányába.<sup>8</sup> Az ilyen megközelítéseknek is helye van az értelmezésekben, ugyanakkor vajmi keveset mondanak arról, amit olvasunk, vagyis a szövegről.<sup>9</sup>

Az *Éden* műfaji besorolhatóságának kérdése is köthető ehhez a témához. Az *Éden* „provokált” szöveg,<sup>10</sup> Mezei András kérdéseinek irányítása mellett pedig szépirodalmi igényű, megszerkesztett életrajzi történeté válik. Az *Éden* ugyanúgy olvasható dialogikus formában megírt „kiprovokált” regényként, mint személyes memoárként, családtörténetként, vagy a költői életművet, a fényképeket és a dokumentumokat kísérő széljegyzetként, kommentárfolyamként.<sup>11</sup> Ezért Székely kötete jó példája annak is, hogyan határozzák meg egy történet befogadását a különböző nyelvi, irodalmi és műfaji szabályok.<sup>12</sup> Ha azonban annak megválaszolására törekednénk, milyen műfajba sorolható az *Éden*, az — ebben az esetben műfaji — referenciák közé szorítaná a kötetet, és — akárcsak az egyoldalúan biografikus megközelítés — lezárna az értelmezést.

Megközelítesemben az *Éden* olvasata kapcsán a figyelmem a zsidó identitás megkonstruálásának folyamatára és a holokauszt traumájának elbeszélhetőségére irányul, elemzésemben pedig a szöveget szervező narratív elemekkel foglalkozom. Úgy vélem, ezzel közelebb kerülhetünk annak a kérdésnek a megválaszolásához, amelyet Hevesi érint tanulmányában a holokauszt eseményeinek elbeszélhetőségével összefüggésben, és amellyel Kisantal is behatóan foglalkozik monográfiájában. A szégyen mint dinamikus alakuló és egyszerre több nézőpontot magába sűrítő érzelm-komplexum abban lehet segítségünkre, hogy Székely vallomásait is ehhez hasonló, az én és a másik (legyen az maga a gyermeki én, Mezei András, vagy netán az olvasó) között alakuló szövegfolyamként képzeljük el.

### *A szégyen reprezentációja és retorikája az Édenben*

Kálmán C. György szerint az *Éden* mintha „a gyerekkori éden helyett” mondaná el a soá történeteit — Székely Magda személyes soátörténetét”.<sup>13</sup> A kötet egyúttal az anya elhurcolása miatt érzett lelkiismeret-furdalást beszéli el ezekkel a történetekkel: az anya elhurcolásának élménye, a saját identitás elvesztésének tapasztalata és a túlélés miatt érzett szégyen mintha egy helyettesítőlánca állnának össze.

Több szempontból is jelentéssé, hogy a történet egy beszélgetés formáját öltötte. Mezei András kérdései keretet szabnak az emlékezés folyamatának, miközben nem gátolják a szabad, asszociatív emlékezést sem. Nem hagyják, hogy végletesen széteszen az élettörténet elbeszélése, egyúttal értelmezik az egyes emlékeket, amelyek

<sup>10</sup>Kálmán C. György:  
*A holokauszt és a magyar líra.* In Kisantal Tamás –  
Mekis D. János (szerk.):  
*A holokauszt témája az irodalomban.* Kronosz  
Kiadó, Pécs, 2018, 80.

<sup>11</sup>Vö. Halmi Tamás:  
*Székely Magda.* Balassi  
Kiadó, Budapest,  
2011, 120.

<sup>12</sup>Erről általánosságban  
lásd Kisantal Tamás:  
*Csenden innen és túl.*  
*A holokauszt kifejezésé-  
nek problémái.* In Kisantal  
Tamás – Mekis D. János  
(szerk.): *A holokauszt  
témája az irodalomban*  
i. m. 31–32.

<sup>13</sup>Kálmán C. György:  
i. m. 80.

<sup>14</sup>Erről lásd még:  
Schein Gábor, „...mint aki  
maga vonult ki Egyiptom-  
ból”. *Székely Magda:*  
*Éden.* Kortárs, 1995/5.  
112., illetve Hevesi Judit:  
i. m. 208.

olykor újra és újra visszatérnek, ezzel segítik az utólagos reflexiót. Mindeközben engedik, hogy érvényre jusson az összes emlékezői szólam. A gyerek és a felnőtt, az elbeszélő és az értelmező nézőpontjai ugyanis számtalanszor, akár egyetlen emlékképben is keverednek, sőt olykor a múlt a jelenbe íródik át.<sup>14</sup> A kötet elején Székely igazodik Mezei kérdéseire, a történetek elmondása időben megközelítőleg lineáris, azonban ahogy haladunk előre az eseményekkel, egyre többször ugrál az időben, előreszalad vagy újra és újra visszatér korábban felidézett emlékekhez (főképp az anya elhurcolásának élményét és a zárdában átélt időszakot említi újra és újra). Ha Mezei nem fogná vissza („Ne siessünk előre...”, „Ne húzz előre...”), kérdéseivel nem terelgetné, nem tartaná kordában az emlékezés folyamatát, az *Éden* talán végnélküli elbeszéléssé válna. Az asszociatív emlékezés, az időbeli ugrások, a hirtelen és sokszor váratlan nézőpontváltások az egész kötet elbeszélésmódját meghatározzák. Ennek egyik tipikus példája, amikor Székely még a kötet elején az anyja alakját idézi fel:

„Ez az egyik fő lelkifurdalásom. Alig van anyaemlékem, mert el-lene neveltek. Mert ő nem jött csónakázni, és nem jött kirándulni. Ő teljesen városi ember volt, városi család voltak. Nem is bírt jól járni, azt hiszem, azért pusztult el annyira könnyen. Meg aztán itt-hon is hagyta a jó bakancsát, merthogy anyagias család voltunk, tehát amikor őt elvitték, akkor nemcsak a jegygyűrűjét hagyta itt-hon, de nem vette fel a csináltatott, csodálatos jó bakancsát sem (amit sokáig hordtam, most is itt van a szekrényemben, örököltem), hanem valami isten tudja milyen cipőben ment, amiben nyilván nem tudott járni. Hát biztos gyorsan tönkrement, szegény, az erőltetett menetben, a Bécsi úton.” (xviii.)

Ez a részlet időben nagy utat jár be, ami azért is lehet, mert nem köthető konkrét eseményhez, hanem a lelkifurdalás érzése katalizátorként hívja elő az anya elhurcolásának élményét. Az elbeszélés egy mondatban („Nem is bírt jól járni [...]”), hirtelen váltással tér át a kirándulások emlékére az anya elvesztésének történetére. Ebben a bekezdésben az élőbeszédszerűség, az „isten tudja milyen cipőben ment” szintagma, valamint a közbeékelt, sajnálkozó hangvételű „szegény” jeleznek olyan erőteljes érzelemkifejezést, amelyek arra utalnak, hogy a múlt eseményei élénken élnek a jelenben is. Ugyanez szembetűnőbb az olyan részekben, amelyekben a gyermek és a felnőtt nézőpontja, a megélt, elbeszélő és értelmezett történet szárai keverednek, és ez retorikai, grammatikai váltásokban is tetten érhető. Ilyen a „felszabadulás” pillanatának elmesélése:

„Aztán egyszer csak megjelent Sándor bácsi és Bözsi néni. Ten-ger pénzért béreltek egy csónakot meg egy csónakost, aki áthozta őket a jégtáblák között, majd aztán átvitt minket. Az evezővel lök-dösik el a jeget a csónak orra előtt. Nézem őket, és örömben sírok. Úgy tudom, hogy a gyerekek nem szoktak örömben sírni. Nem, nem lehetett elhinni, hogy vége a lidércnyomásnak, annak,

hogy én felelek az életemért, mert még a sváboknál is örökösen bennem volt, hogy vigyázni kell, nem szabad elárulni semmivel azt, hogy zsidó vagyok. Apukám? Mi van az apukámmal? — Nagyon beteg volt — mondják —, és most sebes a csonk a múltába alatt. Elindult ugyan velünk, de nem bírt továbbjönni. Vár az útkereszteződésben. Anyukám? Ő még nem jött haza — mondják —, de mindennap várjuk. Ez akkor már picit befelhőzött a szívembe, de csak nagyon picit. Majd megjön.” (Ivii–Iviii.)

Az első két mondat múlt idejű, a visszaemlékező perspektívájából szól. A harmadik mondatról („Az evezővel lökdösik...”) azonban a szöveg váratlanul jelen időbe vált, az események ettől kezdve újra *itt* és *most* zajlanak, és ezt a múlt idejű reflexiók sem zavarják meg. A jelen idejű érzelmkifejezés („[N]ézem őket, és örömben sírok”), az ugyancsak jelen időben elhangzó párbeszéd, a jövőbeli várakozás megfogalmazása („majd megjön”), a szóismétlések („nem, nem”, „picit” — „de csak nagyon picit”) azt a benyomást keltik, mintha az elbeszélő újra átélné a múltban történeteket. A kötetben Székely édesanyámnak, anyámnak, apámnak szólítja a szüleit, ebben a részletben azonban az „anyukát” és az „apukát” keresi, ami szintén gyermeki perspektívát idéz. (Jellemző egyébként, hogy ez a becéző forma leggyakrabban olyan jeleneteknél tűnik fel, amikor Székely valamilyen erős múltbeli eseményt meghatározó érzelméről — félelemről, szorongásról — tesz tanúbizonytságot.<sup>15)</sup>

Az *Édenben* az anya elhurcolása után megélt időszak elbeszélésével az emlékezés modalitása is megváltozik. Sokkal hangsúlyosabbá válik a saját test és saját lélek megtapasztalásának élménye, és inkább az érzések — hang, íz, látvány — dominálnak, miként Székely is megfogalmazza: „Sajnos itt már — úgy látszik végképp csak arra emlékszem, ami a testemmel vagy a lelkemmel szorosan összefüggött.” (Ivii.) Még feltűnőbb az emlékezés irányának megfordulása, hogy a bujkálás előtt az egyetlen testi tapasztalat az antiszemita tanítónőhöz kötődik: „Én csak arra emlékszem, hogy végighányom az utat.” (xxvii.) Ehhez képest a bujkálásról szóló emlékekben lényegesen több testi és érzéki tapasztalat jelenik meg: „A tejre emlékszem, a szilvai-zes kenyérre emlékszem, a babára emlékszem.” (lix.) A zárdában töltött időszakról is sok ilyen benyomást idéz a szöveg, amelyekben — akárcsak a korábban idézett részletekben — a jelenidőből következően hangsúlyos a múlt lezáratlansága: „Pisizsag mindenütt. Piszkosgyerek-szag. Homály.” (c.), „És azok a WC-k. A zöld olajfesték, 25-ös égő és rossz szag.” (cii.) Továbbá tipikus példája ennek az emlékezésnek, az a nyelvileg is rendkívül erős részlet, amikor Székely az egyik Irgalmasoknál töltött éjszakáról beszél: „Valaki egész éjszaka, hát azt kell mondanom, jajgatott, de nem tudok rá szót, hogy az mi volt, milyen hang; elképesztő, nem gépi, nem állati, nem emberi, nem fér bele a tudatba, olyan hang volt.” (xlvii.)

Az *Édenben* folyamatosan artikulált szorongás nemcsak az üldöztetés félelméből, hanem az identitás elfojtásából, kimondhatat-

<sup>15</sup>Lásd például a következő részleteket:

„Hát azért utáltak a zárdában, mert egyfolytában zokogva járultam minden felnőthöz, hogy tessék elképzelni, mi történt velem, és az anyukám, és az apukám, ki tudja, mi lesz velük.” (lxxxi.)  
Vagy: „Mindem felnőthöz odasündörögtem, és csak mondtam, hogy tessék elképzelni, velem mi történt (...). És az anyukámat is elvitték – mondtam, és kinevettek és szidtak (...).” (c.)

<sup>16</sup>A szégyenkultúra alapfogalmai az arcvesztés, a megszegyenítés, a méltóság- és normakioltás (lásd Pabis Eszter: i. m. 17.).

<sup>17</sup>Ugyanerről lásd még Hevesi Judit: i. m. 212., illetve Vári György: „Hogy tűz ne hulljon Szodomára”. Székely Magda Édene. Századvég, 2014/4. 9–10.

<sup>18</sup>Vári György: i. m. 9.

<sup>19</sup>A zsidó identitás problémájáról hasonló szempontból lásd még Erős Ferenc: *A (zsidó) identitás labirintusai*. In László János (szerk.): *Élettörténet és megismerés. Tanulmányok Pataki Ferenc tiszteletére*. Scientia Humana, Budapest, 1998, 143.

<sup>20</sup>Schein Gábor: *A „zsidó” Füst Milán naplójában*. Literatura, 2011/3. 203.

<sup>21</sup>Schein Gábor – Szűcs Teri: *Előszó*. In uő (szerk.): *„Zsidó” identitásképek a huszadik századi magyar irodalomban*, i. m. 7.

<sup>22</sup>Két éden-élmény kerül elő a kötetben, mindkettő az anyához kötődik. Az egyik egy szlovéniai nyaralás emléke: „Anyám kifekszik egy nyugágyra az árnyékba (...). A hasán és

lanságából, mindennek a kényszerűségéből fakad, ahogy a bujkálás alatt a saját érzések, igények megnyilvánulásától is tartani kell. A kötet egészében fontos szerepet játszanak a tekintetváltások is, amelyek összefonódnak az önmeghatározás mozzanataival. A zárdai emlékek felidézésében gyakran találkozunk olyan leírásokkal, amelyekben Székely önmagát jellemzi, de a másik tekintetével látatja magát, ami szintén köthető a (sartre-i) szégyenstruktúrához: „Nekem is sok csúnyát mondtak, hiszen én ott egy kellemetlen kis bűjtatott voltam, ha az ő szemükkel nézed. És nem az enyémmel.” (cvi.) A saját és az idegen szembeállításában — a szégyen érzésével összefüggésben<sup>16</sup> — az arcvesztés és a méltóság meggyalázásának gesztusait is tetten érhetjük. Különösen feltűnő, hogy a bujkálás ideje alatt szerzett emlékek szereplői — beleértve Magdát is — tipikus karakterek lesznek: a megmentők „személyisége” eltűnik, majdhogynem egyetlen csoporttá olvadnak össze az emberek, elmentében azzal, ahogyan korábban az antiszemita tanítónő alakját, a főrabbi vagy a két hittantanárnő személyét írja le az elbeszélés.<sup>17</sup> Magda is egy lesz a többi kislány közül (akkor is, ha csúfsága, hisztirohamai miatt mégis kicsit más marad, hiszen ezért „zsidóbb”<sup>18</sup> másoknál): „Otthon megvolt az én kedves kis ágyam, kedves kis pizsamával, a zárdában meg nem volt semmi. Fekete patentharisnyánk volt, mint az árvaházi kislányokon, és sötétszürke flanelruha, apró fehér pontmintával (...).” (cii-ciii.)

Az *Éden*, ahogy arra korábban már utaltam, azt is segít nyomon követni, hogyan válik a soá eseményei alatt és a múlt történései felől szemlélve társadalmi problémává a zsidó identitás. Schein ennek összetettségét azzal jelzi, hogy idézőjelek közé szorítja a „zsidó” szót.<sup>19</sup> „Távol akarom tartani magamat mindazon beszédektől, amelyek eleve adótnak és tudótnak tekintik, mit jelent ez a szó, mit jelent, ha valakit »zsidó«-nak neveznek.”<sup>20</sup> Schein ezzel azt jelzi, hogy a „zsidó” összetett „társadalmi-pszichológiai identitáskonstrukció”, amely „dinamikusan alakul a saját és az idegen tekintetek tükrében”.<sup>21</sup>

Székely kötetében az egymást kiegészítő és értelmező emlékek kereszttüzeiben jól nyomon követhető ez a dinamika. Az anyához mindig olyan élmények kapcsolódnak, amelyek biztonságot jelentenek a gyermek számára, és amelyek identitását sem kérdőjelezzik meg. Az anyával való lét az „éden”,<sup>22</sup> és az anya elhurcolásáig még semmilyen tekintetben nem terhelt a zsidó öntudat. Sem az „antiszemita és gonosz tanítónő”, sem a rugdosós gyerekek „nem igazi antiszemiták” (xxxi.). Székely, aki gyerekként az iskolán kívül nem találkozik máshol antiszemizmussal, csak utólag reflektál zsidóságtudatára és az üldöztetés közötti párhuzamra, különben a csillagos házban töltött időszakot is kellemes emlékként idézi fel. A gyermeki naivitás kétségkívül abban a részletben a leginkább szembevetődő, amely azt meséli el, hogy mivel a család menteni akarja magát, a felnőttek azt tervezik, kikeresztelkednek. A jelen időben kifejezett erős indulatok és az „undok” jelző gyermeki nézőpontot sejtetnek.

a lábán fekszem, ez az emlékem még ma is éden.” (viii.) A másik emlék ahhoz kötődik, amikor a kis Magda beteg fekszik: „minden nap járt tőle [az anyától] egy pici ajándék. (...) Soha többé nem volt nekem jó betegnek lenni. (...) akkor éden volt.” (xix.)

<sup>23</sup>Schein Gábor – Szűcs Teri: i. m. 7.

<sup>24</sup>Jean-Paul Sartre: *A másikért való lét*, i. m. 354.

<sup>25</sup>Schein Gábor – Szűcs Teri: *Előszó*, i. m. 7. Hasonló megközelítésben lásd még Jean-Paul Sartre: *Elmélkedések a zsidókérdésről*. Göncöl Kiadó, Budapest, [2002], 57., illetve az identitás folyamatszerűségéről Kovács Éva – Vajda Júlia: *Mutatkozás: Zsidó identitástörténetek*. Múlt és Jövő Kiadó, Budapest, 2002, 23–24.

<sup>26</sup>A sorsesemény fogalmát Tengelyi Lászlóval kölcsönözöm, aki szerint a sorsesemény „olyan történeteket jelöl, amelyek hatására az önazonosság mint az élettörténet foglalta meghasad és felnyílik”. (Tengelyi László: *Élettörténet és sorsesemény*. Atlantisz Kiadó, Budapest, 1998, 43.)

Jellemző, hogy a gyerek fel sem fogja a történetek jelentőségét, és megkönnyebbül, hogy nem sikerül a kikeresztelkedés: „Kétségbeejtő volt, hogy nem nyilvánulhatok meg, mert nincs hozzá se hatalmam, se testem, semmim. S ott álltam, hogy ha most ezek a felnőttek itten kikeresztelkednek, akkor énnekem is evangélikusnak kell lenni. Nekem, aki olyannyira zsidó vagyok és akarok lenni. Szerencsére egy undok pappal találkoztak, és elkedvtelenedve jöttek haza.” (lxxix.)

A kisgyereket, akinek nincs fajtatudata, akit megkérdőjelezhetetlen büszkeséggel tölt el zsidósága, az üldöztetés idején zsidósága miatt ítélik el. A gyermek és a környezet számára azonban más jelentéssel bír a zsidónak lenni, ami szintén köthető a zsidó szó körül zajló „örvényléshez”.<sup>23</sup> Ez a „dinamikusan alakuló identitáskonstrukció” Székely visszaemlékezésében a szégyen érzése felől is megragadható. A szégyen struktúrája (tudniillik „Én szégyellem magam a másik előtt.”<sup>24</sup>) egyfelől hasonló ahhoz a struktúrához, amelyet Schein az idegen tekintetek által meghatározott „zsidó” kapcsán felvázol,<sup>25</sup> másfelől a szégyen több oldalról és összetetten világítja meg ugyanazt a kérdéskört.

A zsidó identitás elvesztésének problémája sokrétűen jelenik meg Székely Magda kötetében, azért is, mert a felnőtt utólagos reflexiói már szükségszerűen más tükröznek, mint a gyerekként átélt élményeken keresztül szerveződő zsidó énkép. Másrészt a gyerek nézőpontjából is változik saját zsidóságtudatához való viszonyulása. Egyrészt megerősödik, hiszen az anya elvesztése után más nem marad számára, másrészt terheltté is válik: az anya elhurcolása, a kirekesztő mozdulat és a zárdai élet olyan „sorsesemények”,<sup>26</sup> amelyek kibillentik önazonosságának biztos tudatát. Mivel az *Éden* emlékei kiegészítik és értelmezik egymást, a bujkálás előtti és utáni történetek sok szálon kapcsolódnak egymáshoz, jól megragadhatók a narratívák közötti váltások. Az anya elhurcolásával megváltozik a történetekhez való viszonyulás, amit éppen a bujkálás előtt és a bujkálás alatt szerzett élmények közötti összefüggések mutatnak meg. Az egyik ilyen emlék, amikor egy segítő azt mondja a „csúfolódó felnőtteknek”, hogy „nem a fajt kell nézni, hanem az embert”. (xlv.) A kirekesztettség, amelyet korábban egy „szeretetlen” családban, majd a kissámlira ülve él át a gyerek, az anya elvesztése után énképét, zsidóságtudatát fenyegeti. A kissámlis-emlékben (xii., xvii.) még önként vállalt száműzetés a környezet viselkedésének belsővé tétele. A gyerek nem kapja meg a figyelmet, ezért elhatárolódik, eltávolodik a környezetétől, mintha valóban nem is létezne, nem is kellene kire figyelni. Néma szereplőként követi a történeteket: „Mondtam, hogy én inkább nézem. És tényleg inkább néztem. Nézni szerettem.” (xvii.) Az *Éden* emlékei egymás inverzeként is értelmezhetőek. Az anya elhurcolása után a környezet és a tekintet iránya egyaránt megváltozik. A kissámlis-emlékben még a gyerek tekint a világra, a bujkálás és a zárdában

szerzett élmények elbeszélésében a világ tekintete irányul a gyerekre, és zsidóként határozza meg őt.

### *A szégyen utóemlékezete*

Az utólagos reflexiókat követve feltűnő, milyen élesen domborítja ki a „zsidó” identitás és az üldöztetés problémáját a kötet. „Én magam lágerben nem voltam, tehát nem személyes élmény. Azt kell mondjam, úgy látszik, én a háború után olvastam ezekről (...). Lelkifurdalásom volt ugyanis azért, mert megúsztam, és tudni akarom, hogy mi történt a többiekkel.” (lxx.)

Az *Éden* — mivel csak az utókor emlékezete felől válnak benne jelentéssé bizonyos helyzetek, események, beleértve a zsidó identitáshoz való viszonyulást is — azt példázza, hogy a II. világháború eseményei mindenekelőtt egyéni traumák, amelyek számos esetben csak a későbbi elbeszélésekben válnak a közösségi diskurzus részévé. A kötet utolsó emlékképében is a személyesség, a belső biztonság visszanyerésének élménye hangsúlyos. Ugyanakkor a mód, ahogyan a felnőtt emlékei keverednek a gyermekként átélt eseményekkel, arra is példát mutat, hogy — mint azt általában holokauszt-szövegekről szólva Kisantal megfogalmazza — „a reprezentáció nem ártatlan, önmagában értéket képviselő adott entitás, hanem társadalmi szerepet tölt be, leképezi és egyszersmind alakítja az adott közösség történelemképét, történeti tudatát”.<sup>27</sup>

Az *Éden* szégyenelbeszélésként ebben a keretben a szégyen feloldására tett kísérletként, „jóvátételi stratégiaként”<sup>28</sup> is olvasható, ahogy értelemszerűen a soá is felfogható szégyenteljes eseményként. A „jóvátételi stratégiák” egyik formája a terápiás helyzet. Ezért is jelentéssé, hogy az *Éden* interjúkötet formáját ölti: Mezei úgy kérdezi Székelyt, és úgy terelgeti a beszélgetést, mintha a terapeutája lenne. „Jóvátételi stratégiaként” értelmezhető a kompenzáló viselkedés is: ebben az esetben mindent megteszünk, hogy valamilyen módon feldolgozzuk a szégyent. Lehet, hogy sokat foglalkozunk azzal, ami történt, de az is lehet, hogy ki akarjuk törölni emlékeinkből a szégyenteljes eseményeket, ezért nem beszélünk róluk, sőt tabusítunk — ez a helyzet áll fenn a holokauszt esetében is.<sup>29</sup> Erre a hallgatásra lehet „kompenzáló” válasz, hogy igyekszünk minél többször felszínre hozni az emlékeket.<sup>30</sup> Székely Magda *Éden* című kötete értelmezhető erre irányuló gesztusként is. Ebben a tartalmi utalások mellett az újra és újra visszatérő emlékfoszlányoknak is szerepe van. A fényképek pedig — úgy tűnik — pótolják az elfelejtett emlékeket: mintha az lenne a funkciójuk, hogy a töredékes történetet egészé tegyék. Mindemellett az *Éden* természetesen része azoknak a személyes visszaemlékezéseknek, amelyeknek az a célja, hogy életben tartsák a holokauszt emlékezetét, és segítsenek azt megérteni, integrálni a társadalmi gondolkodásba.<sup>31</sup>

<sup>27</sup>Kisantal Tamás: *Túlélő történetek*, i. m. 54.

<sup>28</sup>Vizin Gabriella – Unoka Zsolt: *A szégyen szerepe a mentális zavarok kialakulásában I. Elméleti háttér*. *Psychiatria Hungarica*, 2014/1. 20–21.

<sup>29</sup>Hasonló gondolatokat fogalmaz meg Heller Ágnes a holokausztelbeszélések kapcsán is, amelyek szerinte is a szégyen feloldására tett kísérletekként értelmezhetők (Heller Ágnes: i. m. 15.). A holokauszt tabusításáról lásd még Gyáni Gábor: *A holokauszt magyar emlékezete*. *Élet és Irodalom*, 2014. április 18., 3.

<sup>30</sup>Heller Ágnes: i. m. 15.

<sup>31</sup>Ehhez lásd Földes Anna: *Személyes emlékezet*. *Élet és Irodalom*, 2014. április 30., 12.



# Angelus Domini

1.

*Aztán ott állunk: ketten. A hét domb  
közül az egyik alatt. Te a lassú örömben.  
Én az óvatos ijedtségben.*

*Mint jelöletlen könyvek, amelyekből  
három nyelven tépték ki az első lapokat.  
Mint egy film, amit éjszaka forgattak,  
de most nappal nézik. Mint egy reggel,  
amikor a téren összegyűlik a tömeg  
és imádkozni kezd:*

Et Verbum caro factum est.  
Et habitavit in nobis.

2.

*És mi ott állunk ketten. A hét domb  
közül az egyik alatt. A téren, reggel,  
amikor összegyűlnek. Mint lassú örömben  
mandulafenyők egy későn induló tavasz  
kezdetén. Mint óvatos ijedtségben hideg  
kőoszlopok letűnt korok árnyékában.*

3.

*És kinyitjuk a könyveket.  
És három nyelven olvassuk.  
És filmre vesszük az életünk.  
Az egészet: éjszaka. Hogy aztán nappal  
ott álljunk ketten,  
ahol majd értünk imádkoznak:*

Oremus! Gratiam tuam, quaesumus,  
Domine, mentibus nostris infunde.

(4)

*Te az óvatos ijedtségemben.  
Én a lassú örömdöbben. Ketten.  
Mert nem voltunk igazán jók,  
de egészen bűnösök sem.*

# Álomfejtés

*Egy árkádsor az álom elején.  
Ahol gyenge esőben, remegő kézzel  
könyöklök az attemplom ablakaiban.  
Hogy egyszer csak rólad szóljon  
az orgonasípok emelkedett üteme.*

*De a kialvatlanság dombor-  
műveiben nem látom a vonásaid.  
Csak nevetésed szótagjait hallom  
a templom udvarán. Mint egy vázlatot,  
amihez már nincsenek színek.*

*De az ébredés után is az leszek,  
aki remegő kézzel nyit templom-  
ajtót, szótagolja a neved, keres  
színeket és gondol gyenge esőben  
az orgonasípok emelkedett ütemére,  
amiben két hang között lassuló  
szívverésed érzem.*

*De most az vagyok, aki majd alszik  
helyetted is és nem tud álmodni,  
csak egy szürke pokrócot szorít,  
amiben ott maradtak a vonásaid.*

# Imával kezdődik

*A teljesség igénye nélkül révedni  
bele a nap végébe, amikor az elátkozott  
városban egyszer csak esni kezd.*

*Aminek eleje és vége van.  
De így lenni mégis:  
egészen kiszámítható.  
Mint kimondani egymás után többször.  
Mint kimondani:*

*hogy a nap majd egy imával kezdődik.*

*Hogy komoly kimerültségben.*

*Hogy rossz viccel, aminek  
csak eleje és csak vége van.*

*De nem magyarázkodom.  
Mert egyszer csak esni kezd.  
Mert kiszámítható.  
Mert kimondom egymás után.  
Többször.  
Hogy én leszek az, én.  
Aki nap végét képzelt veled.  
Veled, akinek nincsen neve.*

*De, aztán egy gyalogút az este horizontjában.  
Aztán egy befejezetlen vicc. Mondat.  
Hogy megágyazol. Hogy nem gondolsz  
az elátkozott város kiszámítható  
teljességére. Hogy csak arra.  
Csak arra. Csak arra, hogy:*

*a nap majd egy imával kezdődik.  
Imával kezdődik.*

HALMAI TAMÁS

## *Előfeledések (I–V.)*

### *Ködből*

*Orcája szarvasok lehelte ködből  
bomlik elő, s már testesülés közben  
lefejt magáról a létezést.  
Ékszeres fényre hasonlítana,  
ha szelídsége tűrné meghasonlást.  
Szíve a szívnek világ kezdetétől,  
hogy hiányozzék, nélkülözhetetlen.*

### *Újszülött*

*Ahogy reggel az erdő kilélegzi  
a madarakat, és megtündököl*

*egy angyal tétlen anatómiája!  
Újszülött fény. Nem vár gondolatot.  
Főlékszerzett fák közt visz az út,  
ha tavaszt viszel; mint aki kegyelmet  
nem azért nem kér, mert úgyis megkapja —*

## Víztestű

*Mintha a szélbe imát szórna szét,  
tenger fölé helyesbül tartamom,  
s elmódosulni téved önmagává.  
Sodrásod nélkül dőlnék? Azután  
álmodba ringatsz? Víztestű madár  
türelmet súg fülembé, mielőtt  
hazáig zökkent ez a gondolat.*

## Zérus

*Dermed szívóvé a tél. A csillagképek  
dimenziót ontanak számolatlan,  
sokasodik a zérus egyetlené;  
s türtőztet holdat felhőjáték, hajnalt  
szerkesztetlen gondolat. Ki ne hinné?  
Darabka szélből is formázható,  
ha anyagtalan kéz gondozza, lélek.*

## Levegő

*Kiborzong belőle a megbocsátás,  
megértés akaratlan tüneménye;  
szárnyát próbálgatja a levegő  
körötte — s azt is, azt is úgy fogadja:  
legyen meg, ami nem lenni kevés még.  
Milyen puhán félszegül semmi ellen!  
Mennyire szép, ahogy se szép, se csúnya.*

# Fényképek

A szerző költő, író, műfordító. Legutóbbi írását 2018. 7. számunkban közzeltük. – Részlet *A majom szeme* című készülő regényéből.

A szekrények aljában is állt a por. Három zsák már megtelt ruhával, de Dr. Kreutzernek be kellett látnia, hogy nem fogja tudni egyedül kiüríteni a lakást. Ezer éves, bezacskózott melltartókat, sohasem használt törölközőket, régi képeslapokat rakott ki a franciaágyra. Eleinte még úgy képzelte, hogy a használhatónak ítélt dolgokat egy külön sarokba gyűjti össze, és később elviszi majd valami jótékonyági szervezethez, de ahogy fogyott a türelme, úgy gyömöszölt be szinté válogatás nélkül mindent a fekete zsákokba.

Régi süteményes dobozokat talált, teles-tele zsúfolva fényképekkel. Amint felnyitotta a dobozok fedelét, a képek kiömlöttek. Nem látott semmiféle rendszert vagy logikát abban, hogy melyik doboz mit tartalmaz. Az egészzet kiborogatta a földre, és a halom mellé telepedett egy kopott párnára. Csak fél tizenkettőig ért rá, akkorra volt hivatalos konzultációra az elnök emberével. Kényes és fontos feladattal bízták meg, egyeztetni kellett a részleteket. Nem késhetett, ezért beállította a telefonját, hogy figyelmeztesse őt az indulásra.

Azt a szabályt állította fel magának, hogy ha elsőre nem tudja megmondani, ki látható a képen, azonnal kidobja. A megmaradókat még egyszer átnézi, abból sincs szükség mindre. Távoli rokonok esküvői, mindenféle kirándulások, buszos turistautak emlékei. Az anyja, amíg fiatalabb volt, imádta a szervezett utakat.

Ismeretlen, szakállas férfi, mehet a szemébe. Kövér ikergyerekek kantáros nadrágban, nem tudni, kicsodák, szemébe. Újságkivágás, pusztul a lillafüredi erdő, szemébe. Vajon miért vágta ki ezt az anyja? — töprengett. A dobozok közt mégiscsak lehetett valami rendszer, mert a második kiborított kupacban feltűnően sok fotót talált az öccséről. Az öccse kilenc évesen halt meg egy hirtelen agyhártyagyulladásban. Olyan gyorsan, hogy szinte fel se tudta fogni. Ha viszsza gondol azokra a hetekre, a mai napig a meglepetség a legerősebb érzés. December van, esik a hó, az öcsi nincs otthon, de bármikor hazajöhet az iskolából.

Azon a régi, sötét, délutánon az öccse azzal lépett be az ajtón, hogy le akar feküdni, nagyon rosszul van. Csatakos volt a haja és a homloka, mert hazafelé bekente a fejét hóval. Azt mondta, azért, mert lüktetett a feje. Csütörtök volt. Szerdán karácsonyfadíszeket készítettek a kézműves szakkörön só kerámiából, azokat hozta haza egy műanyagdobozban. A konyhaasztalra tette a dobozt, a díszeket óvatosan lefektette a radiátorra, és melléjük rakta száradni a kesztyűjét. Fenyőfa, mókus, madárka, elég dedós figurák voltak. Azért pakolta ki őket egymás mellé a melegre, mert a belsejük még nem volt egészen szilárd. Előző nap gyúrták őket, és bár megkeményedtek, de a hátoldaluk még tésztaszzerűen puha volt. Ő, emlékszik, kíváncsiságból megnyomkodta a mókus alját, kicsippentett egy darabkát a só kerámiából és megette. Vigyorgott hozzá, hogy mmm, nem is rossz a

mókushús. Máskor az öccse biztosan nekiesett volna, de akkor csak nézett bambán, mintha nem is érdekelné az egész. Sarkon fordult, kacszázó léptekkel bement a szobájukba és lefeküdt az ágyára. A fejére borította a párnát, felhúzta a térdét és nem szólt többet egy árva szót sem. Ő, emlékszik, nem is igen törődött vele, inkább örült, hogy nyugton dolgozhat tovább. Éppen egy modellrepülőt állított össze, egy vadászgépet. Sokáig megvolt még az a gép, ott állt a gyerekszobában a polcon, és mindig az öccse jutott róla eszébe. Kidugott nyelvvel, csipesszel próbálta a helyükre illeszteni egy apró darabokat, miközben a doboz hátulját is nézte, hogy mindent pontosan oda ragasszon, ahová a rajz szerint kell. Az asztalnál görnyedt, és csak fél szemmel látta, hogy az öcsi felkel, kitántorog. Hallotta, ahogy hány, aztán lehúzza a vécét. Később még egyszer kiment, öklendezett, akkor ő már a feliratokat simította fel a szárnyakra. Az egyik ferdén tapadt fel.

A szülei csak késő délután, már sötétben értek haza. Az ablakból látszottak a szemben lévő ház fényei, a függönyök mögött motozó lakók. Előbb az apja jött meg. Ütögette a talpát a lépcsőházi lábtörőhöz, nagy hideget hozott be, kiabált, hogy hahó, én vagyok. Tudták, hogy ő az, már abból meg lehetett hallani, ahogy a kaput becsapta maga után. Sose várta meg, hogy magától becsukódjon, hanem lendületből visszalökte, belerezgett az egész vaskerítés. Néha még a kaputelefont is megnyomta, hogy jelezze, megérkezett. Nem sokkal utána befutott az anyjuk is a szokásos, degeszre tömött hálós bevásárlószatyorral. Berámoltak a hűtőbe, összeszokottan adogatták egymásnak a zsírpapíros csomagokat, mint a kőművesek a téglát. Ő közben megállt a konyhaajtóban és mondta nekik, hogy az Öcsi nincs jól. Bejöttek a gyerekszobába, kérdezték, hogy miye fáj, megmérték a lázát. Volt valami kis hőemelkedése, de nem tűnt igazán komolynak, kapott egy maripent. Továbbra is nyöszörgött a takaró alól, hogy fáj a feje és szédül. Az anyja vizes borogatást terített a homlokára, aztán lefeküdtek aludni.

Éjszaka, emlékszik, arra ébredt, hogy az öccse összehányta az egész ágyat. Égett a lámpa, az anyja az ágyneműt igyekezett leszedni úgy, hogy ne kenjen össze semmit, az apja meg az ügyeletet próbálta telefonon elérni, hasztalanul. Közben az öccsének odaadták a ruháit, hogy öltözzön fel, de csak addig jutott, hogy lehúzza a pizsama felsőt, aztán lefeküdt az ő ágya elé, a padlóra. Az apja ingerülten felhúzta a karjánál fogva és a kezébe nyomta a nadrágot. Később, a saját halála előtt többször meggyóna ezt a mozdulatot, de akkor csak annyit érzékelt a helyzetből, hogy mindjárt megjön a taxi, az Öcsi meg még mindig kockás pizsamában kornyadozik.

Gyurikám, hajolt le hozzá az ágyba az anyja, ugye ügyes lesz holnap, és szépen felkelsz, ha nekem ott kell maradnom, mondta. Ő hunyorogva bólogatott, bántotta a szemét a nagy fény. Közben az apja is sietve felöltözött, még a pecsétgyűrűjét is felhúzta, és rohantak le együtt a ház elé.

Dr. Kreutzer soha többé nem látta az öccsét, aki aznap hajnalban a kórházban meghalt. Ez december 21-én történt. A karácsonyfa már megvolt, úgyhogy azt felállították, de csak az Öcsi só kerámia díszei

lógta rajta. Az anyja egész nap sírt. Neki nem adták át a távirányítós autót, hiába tudta, hogy ott van a gardrób szekrényben, a felső polcon. Elkérni nem merte. Pedig ezúttal kivételesen nem kellett volna attól tartania, hogy az öccse a nyomában lohol és el akarja venni. Mindig jobban értékelték az ő ajándékai, mint a sajátja, ebből aztán mindig veszekedés lett.

A temetés január elején volt, és annyira fázott, hogy könnybe lábadt a szeme a hidegtől. A pap bácsi megsimogatta az arcát, és azt mondta neki, hogy Istenben majd vigaszt talál, ő pedig engedelmesen bólogatott és toporgott a szülei között az ünneplő cipőjében, ami nem takarta a bokáját. Vajon miért ragaszkodtak az anyjái a hóban ahhoz a fekete félcipőhöz, amit az iskolai ünnepélyeken viselt? Miért nem adtak rá egy rendes csizmát? Mintha rajta álltak volna bosszút az öcsi miatt, mintha valahogy kifejezésre szerették volna juttatni, hogy ő volt a fontosabb, és most már soha többé esélye se lesz rá, hogy ezen változtasson.

Dr. Kreutzer családjában attól fogva nem állítottak karácsonyfát. Az apja ezután még kilenc évig élt, de mintha csak udvariasságból maradt volna itt, ebben a világban, hogy legalább ő ne okozzon újabb fájdalmat a szeretteinek. Soha többé nem nevetett, legfeljebb elmosolyodott néha, azt is szemérmesen, futólag, mintha közben rájönne, hogy valahogy illetlenség művel. Pedáns, alig pocakos férfiból néhány éve alatt feledékeny, korpulens bácsivá öregedett, aki egész nap szunyókál vagy rádiózik, amikor éppen nem eszik. A haja kihullott, csak két oldalt maradt egy-egy ősz pamacs, amit mindig túl nagy késéssel vágatott le, ezért állandóan borzasan járt kelt a lakásban. Dr. Kreutzer egyik osztálytársa, aki gyakran beugrott hozzájuk, tömören annyit mondott rá, hogy a Gyuri apja egy koala.

Pálma néni minden karácsonykor feketébe öltözött, és napokig, egyenletes tempóban sírt. Ez egészen addig tartott, amíg Gyuri egyszer rá nem parancsolt, hogy ha az unokákat hozza ajándékozni, akkor öltözzön fel rendesen, legalább arra a pár órára. Vegyen fel valamit, ami nem gyászruha, és próbáljon meg úgy viselkedni, mint egy normális nagymama. Pálma néni megrökönyödve pislogott kivörösödött szemével, és egy időre abbahagyta a sírást. Hirtelen úgy tűnt, hogy maga is megkönnyebbül attól, hogy annyi év után végre nem kell eljátszania az összetört anyját, de a váratlanul megnyílt szerepűrt nem tudta megfelelő, hiteles gesztusokkal kitölteni.

Dr. Kreutzer egyre kényelmetlenebbül érezte magát, rossz volt az alacsony párnán kuporogni a földön. Elgémberedett a lába. Az esküvői fotókat féltette, hogy majd beszkenneletti őket, hadd maradjanak meg emléke a gyerekeknek. Egyre jobban sajgott a dereka. A fájdalom lefelé sugárzott a combjába, ideje volt megmozgatni magát. Felállt, kicsit kinyújtózta a karját, kiment pisilni. A vécékagyló fekete volt a lerakódott vízkőtől. A szemével kereste, van-e valahol tisztítószert, de nem látott semmit, csak a plafon alá beépített polcon az ősrégi, kockás bőröndöt. A nyitott vécéajtón át hallotta, hogy pittyeg a mobilja. Indulnia kellett.

# Örökkévaló

*Mint egy iskolai fogalmazóványban,  
reggelre mindent belepett a hó,  
lapátolom a lényegét,  
akár valami szemetet,  
és annyi idő után egyszerre csak  
megállok, rácsodálkozom.*

*Egyforma anyag mindenütt,  
ugyanolyan hideg, ugyanolyan fehér,  
nincs benne rész, és nincs sehol egész.  
Hányszor vettem kezembe eddig,  
hányszor siklottam rajta,  
belehempedtem,  
megkóstoltam titokban,  
mindent tudok már róla,  
és semmit sem, ami számítana.*

*Megjött már hatvanvalahányszor,  
és hagyta tehetetlenül,  
hogy átgázoljak rajta.  
Mégis ő az erősebb,  
mert látszólag bármit  
megenged nekem,  
de végig ugyanaz marad.*

*Kutyák rohangálnak benne,  
emberek járkálnak ide-oda,  
megbontják az egyensúlyt,  
mint akik a szűrőn fennakadtak,  
kitüremkedések, maradékok,  
élő lerakódás, elszíneződés,  
meggyűlt selejt csupán.*

*Most már sejtem, hogy a mulandó  
próbálja eltakarítani a múltatlant,  
a halandó az örökkévalót,  
amiből egy hópehely is ugyanannyi,  
mint a meredek hegyoldalon  
hatalmas zajjal lezúduló lavina.  
Vert viszen veretlent.*

*Mintha egy angyal testét darabolnám,  
se vére, se csontja, se semmije,*



*mindenütt ugyanolyan fontos,  
mindenütt száj, mindenütt szárny,  
mégis hallgat, mint akit már megöltem.  
Pedig ő ölt meg engem  
abban a pillanatban,  
amikor úgy néztem rá, ahogy  
hatvanvalahány éve legelőször.*

FECESKE CSABA

## *Tapló a fán*

*megjöttél ma is  
mint minden nap  
kérés nélkül de nem ellenemre  
bár el sose mentél  
csak rejtőzködsz és előbukkansz  
olyan természetességgel  
mint eső után a nap  
a sors váratlan és talán  
meg sem érdemelt ajándéka ez  
feloldozó kegyelem  
hamvas öröm látom évek rongálta  
egykor szép arcodat vadvízként  
megcsillanó szemedet  
amelyen a mezők rajta felejtették  
színüket lepkeként angyalok rajzanak körötted  
a fényesség áthatolhatatlan ködében  
mindig hozol valamit alászállsz  
az idő vak tárnáiba elrejtett elfelejtett kincsekért  
bocsáss meg én  
élve felejtettelek élősködök rajtad  
mint tapló a fán*

## *Telihold*

*telihold volt ma ödémás  
kézfejét mutatta a Teremtő  
egész éjjel nyugtalanul hánykolódtam  
uszadék a lomhán áradó sötétben*

*tenger csaholását véltem hallani nyitva felejtettem  
a vízcsapot mintha szuszogásodat hallanám  
mellettem az ágyban de csak a semmit markolászom  
az tudja mi a test aki árnyat ölel  
túlvilági szirén hurutos hangodon hívogatsz  
kínzó fogfájásnál nehezebben múlik az éjszaka*

## Ágyad mellett

*nyikorgó mosollyal arcomon  
nehezen születő vigasztaló szavakkal  
kínálgattalak de te elfordítottad  
a fejedet elfordultál tőlem  
el a világtól  
már nem tudtál nem akartál  
részt venni ebben az egészben  
az utolsó szót  
elvitte egy arrogáns angyal —  
a megborzosgó pillanat  
mint kutya a vizet rázott le magáról  
húgyszagú ágyad mellett*

## Nézhetem

*szemed összekaristoltsz szélvédője bepárasodott  
nem láttál engem nem láttál semmit  
csak az időnként rád törő fájdalom  
ütött rést a sötétség tömör falán  
nyitva maradt szád rossz szagú sötét barlangja  
denevérsurrogású értelmetlen szavak tanyája volt  
cserepes szádat nyalogattad attól féltem  
felfalod ezt a keserű világot és én nézhetem  
majd ahogy kihányod*

# *nálunk éjszakázik*

*Látni, mondani, megnyitni, hallani, hinni, felemelni, munkálkodni, üdvözülni, szeretni, fáradni, ismerni, cselekedni, örülni — Jézus legfontosabb igéi. Vannak-e fontosabb igék?*

*Nem kell nézniünk az órát, egyre közelebb röpköd udvarunkon a rozsdafarkú, esteledik. Boldogító a tudat: nálunk éjszakázik.*

*Diót szüretel a fakopáncs; leveri csőrével, s kibontja héjából; akárha egy tibeti szerzetes a bölcsességet.*

*Mikor is volt, amikor élethiányban szenvedtél?*

*Már csak kétszáz tizenötöt kell aludnod, s virul a kert szélére gondolt vérmogyoró, Carmen vérborbolya, vérszilva, kékszakáll, cserszömörce, puszpáng, mályva, gyöngyvirágcserje, illatos lonc, rózsalonc, szárnyas kecskerágó, kikeleti bangita, aranyvessző, seprűzanót, pompás jezsámen.*

# *bólintgat felénk*

*Visszatérnek a rozsdafarkúak, éjszakánként megpihennek nálunk.*

*Rémisztő, ha egy hosszú évekig nem látott évfolyamtársam elsovadt arcával találkozom. Világéletemben lassú voltam; érvényes lehet az öregedésre is?*

*Úszunk, akárha hús paradicsomi folyóban, köröttünk fecskék kortyintgatnak, jégmadár tűnődik az ág végén, cankó bólintgat felénk.*

*Ötven éves a biciklim, de kormányán most lóg először két szatyor virág: erdei pajzsika, ligetszépe, himalájai varjúháj, ligeti zsálya, skarlátvörös gyömbérgyökér, délvirág, indás ikravirág, tatárvirág, havasi fátylvirág.*

*Nem lesz; olvasod a ház falán. Kissé lejjebb, halványabban: Nem volt. Vajon melyik mondat íródott előbb, melyik utóbb?*

VÖRÖS ISTVÁN

# Kun Árpáddal

Kun Árpád 1965-ben született Sopronban. Az ELTE-n és a Sorbonne-on tanult, volt könyvszerkesztő (1991–1994, Széphalom Könyvműhely), kolozsvári hétvégi iskola szervezője és irányítója, a Bordeaux-i egyetem magyar lektora. 2006 óta feleségével és előbb kettő, majd három, jelenleg négy gyermekével Norvégiában él a Sogne-fjord partján. Az ottani szociális ellátásban dolgozik. Öt verseskötete jelent meg: *Ilion* (1989), *Bál* (1991), *Medárdus énekel* (1998), *Véletlen madár* (2003), *Szülsz* (2011). Első prózakönyve, egy novellafüzér, 1995-ből való (Elsőkönyv). A Boldog észak. Aimé Billion mesél (2013) 2014-ben kiérdemelte az Aegon Művészeti Díjat, ennek párdarabja a 2016-ban megjelent *Megint hazavá-runk*. Jelenleg harmadik regényén dolgozik.

*Sokfelé éltél a világban. Sopronban, a Somló-hegyen, Iklanberényben, több (legalább hat) helyen Budapesten, Kolozsváron, Párizsban, Bordeaux-ban, Norvégiában is több mindenhol. Teljes a lista? Miért ilyen nehéz az otthonot megtalálni?*

Számomra elég esetleges, hogy éppen hol lakom. Alkat kérdése lehet. Valószínűleg nem abban találom meg a biztonságomat, hogy állandó legyen a lakhelyem. Az én biztonságom belül van, nem kívül. Inkább a költözés fáradalmaitól ódzkodnék, ha most innen is el kellene mennünk. De ez nem jelenti, hogy nem szeretném otthonosan érezni magam az otthonban, vagy úgy lagnék benne, hogy ideiglenesnek tekintem. Erről szó sincs. Inkább azzal függhet össze, hogy a tárgyakhoz sem igazán kötődöm. Már ha a tájat és a környezetet nagyon nagy tárgyaknak vesszük. Ami a kisebb léptékűeket illeti, a gyerekkoromból csupán két tárgyam maradt meg, egy kiegészített csempe, amire egy színes halat festettem, ahogy a hínárok közt lebeg, és egy csigatechnikával készített korsó. Mindkettő a fazekas-szakkörből, ahova körülbelül negyedik-ötödikben járhattam egy soproni keramikusnőhöz. Itt tudnám még felhozni, hogy engem mindig bosszantott az az idézet, miszerint „Azért vagyunk a világon, hogy valahol otthon legyünk benne”. Tamásitól, és azoktól, akik ezt megindultan utánamondják, nem akarom elvitatni az igazukat. De ez az igazság nem az én igazságom. Ha magamra kellene alkalmaznom, eléggé szűknek és nyomasztónak érezném. Én inkább az egész világban szeretnék otthon lenni, a bőrömben, az életemben. Itt jegyezném meg, hogy Tamásinak minden regényét elolvastam, az Ábel-trilógiát is, és jó írónak tartom, szeretem. A problémám csak a fenti kijelentéssel van.

*Hol tartod a könyveidet?*

Erre a tömör kérdésre válaszolni olyan, mintha egy fekete lyukba kotornék bele. Rengeteg mindent elő lehet belőle húzni. Mert melyik könyveimet? Az „őskönyveimet” a soproni lakásunkban (Magyar utca 5.) az ágyam fölött tartottam egy három deszkás polcon. Néhány Delfin-könyvem volt, az *Egri csillagok* stb., húsz-harminc kötet, amikből kettő azóta is megvan. És akkor rögtön tegyük hozzá még két tárgyat a már említett kettőhöz. Az egyik egy Petőfi-összes, amit egész

életemben sokat forgattam. Hosszú története van. Még az 1973-as Petőfi-évben kértem kölcsön Edöcs Istvántól, aki az általános iskolai évek alatt végig a legjobb barátom volt, és „elfelejtettem” neki viszszaadni. (Sok évig tartó lelkiismeret-furdalással fizettem érte.) A napközis tanárnőnk, Olga néni készített egy Petőfi-műsört velünk, aminek gerincét a *János vitéz* adta. Szerettem volna János vitézt játszani, mert Iluska az a Bereczky Andrienn volt, akibe első-második osztályban fülig szerelmes voltam. Végül „csak” a *Disznótorbant* szavaltam, de azzal is boldog voltam. Olga néni utasításait követve próbáltam „eljátszani” a verset, bár nekem nem voltak olyan látványos mozdulataim, mint Temlin Lacinak, aki csapkodta a lábait, amikor odaért: „gyí, te fakó, gyí, te szürke”. Amikor elkezdtem „falni” a szépirodalmat az irodalomtanárom, Bödöcs Pál hatására (nyilván emlékszel *Beethoven* című versemre abból az időből, aminek az ajánlása úgy szólt: „Bödöcs Pálnak, szeretett tanáromnak”, és amin sokat röhögtek Tengerdi Tibivel, mint később elmesélted), és először lettem kissé tudatosabb olvasó, akkor könyörtelenül és sznob módon „leselejteztem” a könyvtáram. A Delfin-könyveket kidobtam, azokba pedig, amiket megtartottam, beleírtam a nevem. A Petőfi-könyvbe „roppant szellemesen” ezt találtam ki: „Kun Árpádnak szeretettel: Petőfi Sándor, 1849. július 31-én”. A másik megmaradt könyvem Kertész Imre *Sorstalanságának* 1975-ös, első kiadása, amibe nem írtam bele, mert már bele volt írva. Ez: „A megyei KRESZ vetélkedőn (sic!) eredményesen vett részt!” Kézírással van, de nyomtatott betűkkel. Majd folyóírással egy másik kéztől ez: „Rajzpályázaton IV. helyezést ért el. Győr, 1975. május 8.” Az egészre rá van nyomva egy körpecsét szocialista címerrel a közepén, és körben az írás: Győr-Sopron Megyei Közlekedésbiztonsági Tanács. Aztán később összevásároltam egy néhány száz példányos könyvtárat, ami először akkor költözött, amikor egy nyárra levittem egy dohos, földpadlós parasztházba, ahol aztán a könyveim nagyrésze megpenészedett. Némelyik anynyira, hogy ki kellett dobnom, a többit kiszárogattam, de például a *Karamazov-testvérek* borítóját, ami azóta is megvan, nagy fehér foltok csúfítják.

Most egy nagyot ugorva azt mesélem még el, hogy a feleségemmel közös könyvtárunknak nagyobbik részét otthon hagytuk Pesten, és egy elég megcsappant könyvállománnyal érkezünk ki Norvégiába, de azóta már ez is jócskán kikerekedett. Főleg gyerekkönyvekkel, amiket „otthonról” cipeltünk „haza”. Bár rendszeren olvastunk nekik, amikor még akkorák voltak, a gyerekeimen nem igazán veszem észre, hogy túl nagy könyvrajongók lennének. A tabletjükkel és a mobiljukkal élnek. Néha elégikus hangulatba kerülök, hogy mi leszünk az utolsó generáció, akiket így elárasztottak a könyvek. Az utánunk következőknek egy-kettő lesz belőle, mert a betűik mind fenn lesznek az interneten. Egyébként meg, hogy a kérdésedre válaszoljak: a könyveim — franciák, magyarok, norvégok vegyesen — a lakás minden pontján megtalálhatóak, nem is tartom őket, inkább hányódnak ide-oda, és sose találok éppen azt, amelyiket keresem.

*Hogyan dolgozol, hogyan telik egy napod, egy heted, egy évod?*

Hajnalban írok, mielőtt munkába mennék, körülbelül két-három órám van, de ez nem „jön össze” minden hajnalon. Néha egyszerűen aludni is kell. A heteimet eléggé meghatározza, hogy három-hetente hétféle ügyeletes vagyok. Az évünket meg az tagolja, hogy körülbelül kétszer hazautazunk Magyarországra, nyárra három hetet, ősszel vagy télen egyet.

*Jó, ha az ember nem főállású íróként keresi a kenyerét, vagy ez csak kényszer?*

Még ezt a főállást nem próbáltam ki. Olyan már volt, hogy nem igazán dolgoztam, vagy legalábbis nem sokat, mert volt valami „fedőtevékenységem” a dologtalansághoz, például ösztöndíjas voltam vagy iskolát szerveztem, és akár írhattam is volna napestig, de akkor valahogy nem jött. Amióta kiköltöztünk Norvégiába, és dolgozni kezdtem: életemben először nem a fantáziámat adtam el, hanem a fizikai erőmet. Azóta rám szakadt az írhatnék. És ezzel továbbra is hasonlóan vagyok. Szóval az írói izoláció és a fizikai munka keverékét mindenkinek csak ajánlani tudom, aki írni akar. Plusz azt, hogy legyen távol a magyar mindennapoktól.

*Kunderának van egy regénye: Az élet máshol van. Hol van szerinted az élet?*

Az a gondolat, hogy az élet máshol lenne, összekapcsolódik számomra azzal az érzéssel, hogy az a pillanat, amit élünk, nem az igazi, mert az igazi majd később jön el, és hogy most még semmi sem tökéletes, de egyszer talán az lesz. Nos, ez a gondolat mostanában és eléggé régóta nem az enyém. Hajdan nagyon is az volt, azért tudom. Most már egy másik gondolattal, érzülettel élek. Azzal, hogy az élet ott van, ahol vagyok, az igazi pillanat az, amit éppen megélek. Ezt az egyetlen életemet csak így tudom megbecsülni.

*Mi a feladatod a norvég idősgondozásban?*

Főleg takarítok, kisebb részben reggelit, ebédet szolgálok fel, valamint segíték idős emberek fektetésénél, ilyenkor akad némi ápolás is.

*Költőként vagy prózaíróként tekintesz magadra?*

Regényíróként elképzelni magam, az olyan állandó. Ehhez alapom is van, mert az utóbbi majdnem húsz évben folyamatosan írok valamilyen regényt. Aztán vagy sikerült, vagy nem. A szó eredeti értelmében költőnek csak akkor érzem magam, amikor éppen verset írok, de ez utoljára majdnem tíz éve volt egyhuzamban, majd sporadikusan, és most sehogyan. Ugyanakkor sokszor előfordul regényírás közben, hogy olyan részt próbálok szavakba önteni, amihez képekben kell gondolkodni, költői érzékenység kell. Rímekkel azonban itt például nem dolgozom. Ritmussal már inkább, de azok sokkal nagyobb feszítávolságúak egy négyszáz oldalas regényben, mint például egy versszakon belül.

*Sokan azon kevés író közé sorolnak, akik nem negatív energiát sugároznak a műveikkel. Mi ennek a titka?*

Mivel ezt mások mondták rám, őket kéne először megkérdezni, mire gondoltak. De nem akarom a hülyét játszani, sejtem, mire. Én egyszerűen örülök, hogy élek. Nem tudok másból kiindulni. Néha emiatt komoly aggodalmaim vannak. Vajon ez az alap elég-e, hogy igazán jelentős művek szülessenek?

*Ha egy egykor élt emberrel találkozhatnál, ki volna az, és miért?*

Georges Brassens-szel, aki francia sanzonénekes költő volt, és 1921-ben született, egy évvel később, mint az apám, de meghalt rákban 1980-ban. Vele egy időben annyira szerettem volna találkozni, hogy többször azt álmodtam, hogy beszélgetünk. Bár azt hiszem, az is elég lenne nekem, ha csendesesen elüldögélhetnék mellette, ha meg beszélnék, nem erőltetném a nagy szavakat. Kivárnám, hogy jöjjenek maguktól. De szívesen találkoznék Krúdyval és József Attilával is. Velük tényleg csak kíváncsiságból. Hogy lehet, hogy közöttünk éltek? Krúdynak sokszor minden mondata egy csoda, és van belőle sok-sok ezer (nem számoltam). József Attilát pedig az általam ismert legnagyobb költőnek tartom.

*Lehet-e minden fikció nélkül regényt írni? Lehet-e teljesen fikcióvá tenni az életedet?*

A *Boldog Északban* azt akartam elhíttetni a fikcióról, hogy valóság, a *Megint hazavárunkban* pedig fikciót akartam írni a saját életemből. Összességében nem nagyok hiszek a valóságban, mindent fikciónak tartok. Vagy ha még nem az, előbb-utóbb úgyis az lesz, az emlékezet azt csinál belőle. Egy érdekes beszélgetést hallottam minap a rádióban egy emlékezetkutatóval, aki azt mondta, hogy a memóriánk nem rekonstruál, hanem alkot. Na, én ezt mindig is eleve így gondoltam.

*Mind a két regényed kompozíciója elsősorban tér-, és nem időbeli, mind a kettőben északról délre mozog a cselekmény. De az Esőkönyv is térbeli jelenség, egy hegy köré csoportosítja elbeszéléseit. Miért olyan fontos a térbeliség nálad?*

Elsőre a tér helyett, ami elvontabb, a „táj” szót használnám. A legtöbb táj erősen hat rám a maga érzékiségében, és ezt az alaptapasztalatomat próbálom megjeleníteni az írásaimban. Másfelől az „elvontabb” tér nekem ugyanúgy rendezőelv, ahogy az idő vagy a szereplők jelleme, története. A teret pedig az utazás „bontja ki”, tagolja, vagy fordítva, az utazást a tér, nem is tudom. Mindenesetre az utazás az egyik legizgalmasabb elfoglaltság, bármi megtörténhet alatta. Persze saját tapasztalatból is dolgozom, mert sokat utaztam életemben. Mindig szerettem „gyűrődni” poros buszokon, lerobbant vonatokon. Előfordult, hogy ezt a társaságodban tettem, és te panaszkodtál. Sose értettelek. Nekem ez mindig élmény volt.

*Mi a jelentősége a Somló-hegységnek? Van-e az egyes helyeknek irodalmuk, kisugárzásuk, mágikus hatásuk?*

Mindegyik helynek van kisugárzása és lehet irodalma. Az egyik legnagyobb tájélményem mostanában Peyrepertuse fellegrvárában ért, amikor pár éve Dél-Franciaországban nyaraltunk. Ez a Peyrepertuse a katharok, a „tiszták” egyik bevehetetlen vára volt, ahonnan dél felé a Pireneusokig láttunk, kelet felé a Földközi-tengerig. Két holló körözött fölöttünk, és négy kisgyerekekkel voltunk. Az élményt csak színesítette, hogy Orsi, a feleségem végig azon izgult, hova ne másszanak fel a gyerekek, hogy ne essenek le a szédítő mélységekbe. A Somló-hegység egykor nagy jelentősége volt számomra, sokat jártam le nagynéném szőlőjébe, mára már annak is örülök, ha egy-egy üveg somlai bort el tudok idáig hozni valamelyik csomagunk mélyén.

*Két regényed és az Esőkönyv között*

Elég pontosan meg tudom mondani, hogy akkor ki hatott rám, és kit tartottam a mesteremnek. Ketten voltak: Tolnai Ottó és Szép

*vagy 20 év telt el. Milyen mesterek hatottak rád akkor, az első prózakönyved írásakor?*

*Te, úgy tudom, szeretnél norvég író lenni, miért?*

*Mikor eladtátok a pesti lakásokat, ideiglenes norvégiai tartózkodások vége egész messze került. A Megint hazavárunkban az emigráció története egy sikeresen megvívott, utazással lerótt harc. Bármikor hazajöhetsz, részt veszel az itthoni életben, skype-on a személyes jelenlét is imitálható. Van manapság olyan, hogy honvágy?*

*A vers végleg kikerült érdeklődésed központjából?*

*Te szoktál főzni. Miket? Szereti a család?*

Ernő. Az fogott meg bennük, hogy az élet esetlegességeit is meg tudják ragadni az írásaikban, az apróságokat, a semmiségeket, amiknek mégis elképesztő érzékiségük lehet, vagy azt lehet kibontani belőlük az írás segítségével. Őket, bevallom, azóta se nagyon olvastam.

Mire gondolsz? Hogy szerettem volna norvég írói ösztöndíjat kapni? Mert ez igaz, de nem kaptam. A kérdés máshogy nem érvényes. Természetesen magyar író vagyok és maradok. Ez már régóta el lett döntve. Norvégiában egyelőre takarító férfi vagyok. Egyébként annak a regénynek is, amit írok, ez a cím: *A takarító férfi*.

Szerintem van, úgy hallottam. De nekem nincs, és a facebook meg a skype nélkül se lenne. Nem érzem magam jobban otthon Budapesten, mint Párizsban vagy Oslóban. A legutolsó honvágyra hasonlító érzésem éppen a katharoknak az után a földje után volt, amelyik egy forró, szikes, örökzöld és elhagyatott táj. Szerintem még mindig rajta van annak a majdnem nyolcszáz éve megtörtént népiirtásnak a nyoma, amelyben több százezer embert lemészároltak. Egyébként nagyvárosi embernek tartom magam, de közben már 12 éve egy faluban élek. A gyerekek, a családi élet és a fizikai munka nélkül valószínűleg unatkoznék, és máshol élnék, ahol mindenféle kulturális programokra járnék, meg több időm lenne olvasni, de ez csak egy gondolatjáték, mert nem így van. A nagyvárosi lényem mellett van bennem egy természeti lény is. Szeretem, hogy kimehetek a hegyekbe. Ami legtöbbször csak lehetőség marad, mert túl sok a hétköznapi teendő. De azért néha mégis feljutok, és akkor jó.

Ezt nem merném kijelenteni, de napi szinten tényleg nem vagyok az a versfüggő, mint például voltam ezelőtt húsz évvel. Ugyanakkor a napokban sok Petrit olvastam, nem először. Például ő volt az, akiről régebben csak azt tudtam, hogy jó költő, de hogy ilyen nagy, azt nem láttam. Van egy saját magam kitalált fogalmam, a kortársi vakság. Hogy nem ismerjük fel, csak később, idővel, hogy ez vagy az a kortársunk mekkora író vagy költő, mert bezavar valaki, az a hús-vér személy, akit ismerünk, esetleg túlságosan „jól”. Lehet, hogy ez a kór nem mindenkit sújt, engem igen.

Minden nap főzök. Szeretem, de kell is. Ez az én főzésterápiám. Belefeledkezem, ugyanakkor nyugtom sincs, mert egy négygyerekes családban folyamatosan pörög az élet, nincs kímélet a konyhán se. Nálunk már a két kislány is elkezdett főzni, mert ők saját elhatározásukból vegetáriánusok, és legtöbbször a saját főztjüket akarják enni. A magyar konyha nagyrészt már eltűnt nálunk. Pirospaprikát már szinte egyáltalán nem használok. Hagymát, fokhagymát viszont sokat. Kakukkfüvet, rozsmaringot. A francia konyha miatt véresen („saignant”) szeretem a rostélyost a vörösboromhoz. A „rendes” mellett sok laktózmentes tejet is iszunk, de sok kókusz- meg



zabtejet is. Itthon nyújtom a rétest, mert a boltban nincs. Aztán van egy szuper nokedliszagot, még az anyámtól, eredetileg paradicsom-passzírozóként kezdte ez előtt harminc-egyven évvel. Norvég módra sok halat eszünk, főleg lazacot sütök, de füstölt lazacból is sokat eszünk, azt a tízórais kenyéren. A minap paellát, spanyol tengergyümölcsös és csirkés rizst készítettem, ami korábban gyakrabban volt, de mivel nem mindenki szerette az erős illatú és ízű safrány miatt, egy időre el volt felejtve. Egyetlen étel volt, ami nem jött be senkinek, még nekem se: a bálnabifsztek. Nemcsak érzelmi okokból nem tudnám ajánlani, de azért sem, mert két olyan erős íz van benne, ami sehogy se passzol. Az erős marhabifsztek íze és az átható tengeri hal húsaé. A norvég kollégáim felvilágosítottak utána, hogy legközelebb próbáljam meg enyhíteni ezt az erős ízt tejszínes mártással. Azt hiszem, nem lesz következő alkalom.

*Norvégia boldog ország? Hogyan tudnád jellemezni? Mi a boldogságának titka?*

A kérdőívek, statisztikák az egyik, ha nem a legboldogabb országnak hozzák ki. Talán azért is, mert itt erős tabu alá esik mindenfajta agresszió. Tényleg minimális a vegzálás a mindennapi élet helyszínein, majdnem azt állíthatom, hogy nincs is. Ellen lehet vetni, hogy a problémák a szőnyeg alá vannak söpörve, meg hogy erős az elfojtás, és ez igaz. Ugyanakkor a norvégok a maguk nyugodtabb tempójában azért kipiszkálják azokat a fránya problémákat, és hosszú távon kezdenek velük valamit. Néha eszembe szokott jutni Ibsen, akit újraolvastam már itt Norvégiában. Tényleg nagy író volt, de talán nem volt igaza mindenben, amikor ennyire ostorozta ezeket a szegény norvégokat. Szerintem igenis jó a taktikájuk. Kíváncsi lennék, milyen darabokat írna, ha ő, a holt, tényleg feltámadna, ahogy az egyik darabja címe ígéri.

*Ki merem mondani, boldog ember vagy. Mi a boldogságod titka?*

Az én boldogságom a nagy szerencsétlenséget túlélők boldogsága. Persze mit éltem túl? Egy nehéz gyerekkort? Egy gyötrelmes felnőtté válást? Egy első, szerencsétlenül végződött házasságot? Hányan túléltek ilyeneket. És köszönik, továbbra is ugyanolyan boldogtalanok, mint előtte. Nekem volt mindehhez egy olyasfajta öngyilkos életstratégiám, ami szükségszerűen vezetett a nagy kudarcokhoz. Viszont működött bennem ugyanakkor a visszacsatolás is, ami lehetővé tette, hogy okuljak a kudarcaimból, ami apránként mégis megmentett. Részben erről szól a *Megint hazavárunk*. Persze ki, hogyan és milyen szinten éli meg az életét? Nagy példám erre Marcel Proust, akiről azt is lehetne mondani, hogy egy nagyon gazdag orvos fia volt, szeretetben, megértésben nevelték, soha nem kellett megküzdenie semmiért. Még a homoszexualitását is, ami a keresztje volt, a párizsi legelőkelőbb társaságban kellett hordania, amely közel sem volt az a Golgota. Ugyan mit tudhat a szenvedésről? És közben elképesztő, hogy mit tud a szenvedésről.

GÁSPÁR CSABA  
LÁSZLÓ

# Tudás/Bölcsesség

## Egy könyv margójára<sup>1</sup>

„Keresni az igazságot, mondják;  
igen, ha csak a megismerésről van szó,  
ám ha az életről, többet ér a bölcsesség.”<sup>2</sup>

1956-ban született Budapesten. A Miskolci Egyetem Filozófia Tanszékének docense. Legutóbbi írását 2019. 3. számunkban közöltük.

<sup>1</sup>Bakos Gergely OSB:  
*Causa laetitiae.*

*Utak egy szapienciális gondolkodás felé.*

L'Harmattan – Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, Budapest, 2018. A könyvről szóló recenzió megjelent: *Vigilia*, 2019. 3. 238–240.

<sup>2</sup>Joseph Joubert:  
*Gondolatok.*

Kairosz, Budapest, 1996, 114.

A tudást manapság úgy képzeljük el, mint valamiféle független, hordozható adattárat, ami tetszőlegesen be- és kikapcsolható, csatlakoztatható életünkhöz vagy leválasztható róla. Ezzel szemben a hagyományos bölcsesség (*sapientia*) olyan tudás, amely akkor a sajátunk, ha életünk legmélyebb rétegébe épül, és tartósan irányítja az akaratunkat úgy, hogy nem kell újra és újra akarni, hanem szervesülve azonossá válik az akarattal. Magyarul: erénnyé szilárdul. A régiek nem véletlenül tekintették a sarkalatos erények egyikének a lelkierő (*fortitudo*), a mértékletesség (*temperantia*) és az igazságosság (*iustitia*) mellett. Az erény a maga útján idővel természetté, egyéni karakterré sűrűsödik, és az ember második természetét, személyes minőségét alkotja. Az erényes ember már nem egy megkülönböztethető, újra és újra eldöntendő volitív aktusban akarja az erényt, hanem maga formálta természetére szerinti spontaneitással cselekszik — erényesen.

A bölcsesség nem annyira a tudás tartalmával kapcsolatos, mint inkább a tudás birtoklásának módjával. A bölcsességi tudást nem mennyisége, hanem sajátos tárgya és tudásmódjának minősége jellemzi: bármit és bármilyen mennyiségben tud is a bölcs, azt egy bizonyos értékelő ítélettel minősítve tudja. A tudásáról tudja, hogy véges, határolt, bizonytalan — *docta ignorantia* (Szókratész, Cusanus). Iseri határait, tisztában van az élet egésze szempontjából becsült értékével. A bölcsesség ebben az értelemben nem tárgyi tudás, hanem a tárgyi tudásra irányuló értékelés. Távtól időben, térben és tudásban, a határok felismerése és elismerése. Ezért elemelkedés az itt-és-most-tól, ellenállás a jelen kizárólagosságával, erőszakos érvényesülésével szemben. A bölcsességi gondolkodás ellépés egyfajta köznapi értelemben vett jelentőtől, és átlépés a jelen realitás mélyén rejlő valóságba. A konkrét jelen és a nem kevésbé konkrét létezők képezik a kaput az átlépéshez, rajtuk keresztül vezet az út a valódi, az értékes valóságba. Ilyenformán a bölcs is benne él a körében, hiszen a jelenből nem lehet csak úgy kilépni, ez pusztán illúzió vagy illúzióba menekülés, de el lehet lépni tőle, lazítani lehet a pillanat szorosságát, bizonyos távolságot képezve az itt és most sürgetése és a reá adott megfontolt válasz közé. Ezért a bölcs úgy él a

korában, hogy mindig egy másik, tartósabb érvényességből, a bölcsességet alkotó életszabályok alapján ad választ a kihívásaira, melyeket aszerint értékel, hogy észlelhető-e bennük valami tartósabb és mélyebb meghívás, ami hivatásra hív. Nem vész bele a jelenbe — amelynek pedig jelentős vonzása és húzóereje van —, hanem a bölcsességhez igazodik, mely hosszas gyakorlatban kikristályosodott szabályokat, élettanácsokat tartalmaz. Ezek tartják meg a bölcslet szabadnak a mindenkori jelen szeszélyes és illékony áramlatai közepe. Nem kiszabadítják a jelenből, hanem megszabadítják tőle, és felszabadítják arra, hogy a maga útján haladjon benne.

✱

A bölcsességet többnyire összekapcsoljuk a lélek nyugalmával, békéjével, az *atharaxiával*, más szóval a *boldogsággal*. Korunk azonban nem a lélek békéjét és így az ember boldogságát szolgáló bölcsességet részesíti előnyben, hanem a tudást, elsősorban a tudományos tudást. Milyen kapcsolat van a tudományos tudás és a boldogság között? Mindkettőre törekszik a mai ember: tudni akar, lehetőleg minél többet és minél biztosabban, egyszersmind pedig boldog szeretne lenni, lehetőleg minél jobban és minél tartósabban. Csakhogy napjaink általános lelki állapota alapján úgy tűnik, a tudás önmagában nem teszi boldoggá. A modern ember tudása gyarapodott és egyre gyarapodik, de ettől, számos jel szerint, nem lett boldogabb. Tudásunk nemhogy boldogsággal, de még nyugalommal sem ajándékoz meg. Mi lehet ennek az oka? Túl sokat vagy túl keveset, esetleg rosszul tudunk? Lehet, hogy nem azt tudjuk, amit tudni érdemes, hanem csak azt, ami hasznos? Bizonyos: kétélű kard a tudás; ha ügyetlenül bánunk vele, önmagunkat is megsebezünk.

Mindenekelőtt nem a világról nyert, hanem az önmagunkkal kapcsolatos tudásunk akadályozza boldogságunkat. A pozitív tudományos ismereteinkkel együtt mélyül és már-már sorsszerű önítéletté sűrűsödik az ember erkölcsi tehetetlenségére vonatkozó tapasztalataink. Bénító tudás ez, mert azzal szembesít, ami a boldogság legfőbb akadálya: végességünk és esendőségünk. „Hiszen nem azt teszem, amit akarok: a jót, hanem azt cselekszem, amit nem akarok... miközben a jót akarom tenni, csak a rosszat tudom cselekedni”, fejezi ki az ember morális képtelenségének egyszerre kiábrándító és kiábrándító tapasztalatát Pál apostol (Róm 7,19).

Ám a tárgyi tudásunk sem ad okot békés boldogságra. A pusztán tudás ugyanis nem szünteti meg azt a léthelyzetet, amibe az ember élete ágyazódik, aminek adottságai között egyensúlyt kell teremtenie egyfelől képességei és vágyai, másfelől objektív lehetőségei között. E léthelyzet jellemzője az ember oldaláról a végesség, a világ oldaláról a kiszámíthatatlanság, esetlegesség, ami csak súlyosbítja az embert egyébként is sújtó végességet. A két oldal összetartozik, egymást okozza és fokozza. Nem tudunk olyan világot építeni, amiből teljesen kirekesztjük a véletlent, a váratlant, az esetlegest — nem

beszélve a halálról —; márpedig ténylegesen ilyen világban élünk. Tudásunk tehát nem elegendő a „világba belevetett” egzisztencia magabiztos kormányzásához. Illetve ki kell bővíteni az esetlegeségről és a végességről való bölcsességi tudással. Csakhogy ez nem valamiféle tudományos, operacionalizálható, azaz technikába fordítható tudás. Általa nem egy technikailag kidolgozandó lehetséges eszköznek kerülünk a birtokába, hanem éppen eszköztelenségünk tudatára ébredünk rá. A végesség tudása nem tárgyi értelemben vett tudás, hanem *tudat*, elfogadó vagy elutasító, esetleg közömbös viszonyulás a létezéshez. A tudás és tudat különbsége lényeges, és komolyan vétele a felvilágosodás első lépése, a bölcsesség fokmérője. Bár minden tudat birtokolt vagy megszerzett tudásra irányuló reflexió — ennél fogva bizonyos értelemben tudásból fakad —, ám ha egyszer kibontakozott, minden tudásszerzés alapjának mutatkozik, és mint ilyen az egzisztencia legmélyebb rétegeiben fejti ki hatását. Ha azután átfogó világnézetté terebélyesedik, szelektálni kezdi az ismereteket, és, fokozatosan *ideológiává* válva, csak azt tekint releváns tudásnak, ami megerősíti így vagy úgy hangolt világtézelését, eredendő viszonyulását a létezéshez. Míg a tudással rendelkezünk, a tudat sokkal inkább rendelkezik velünk; a világról és önmagunkról nyert tudásunk nem létrehozza vagy előállítja, hanem csupán a felszínre emeli és kifejti. Így amikor ráébredünk a világgal szembeni eszköztelenségünkre, egyszerre mind egy olyan „eszközre” bukkanunk, amely nem a kezünkben van, hanem létünk alapján. Ez az alaptudat a bölcsesség gyökere és támasztéka, amelyre a kibontakozó bölcsesség erősítőn visszahat. Komolyan veszi a világgal szembeni eszköztelenségünk radikális tapasztalatát, nem fojtja el és nem tagadja le, hanem a végesség tudatában arra törekszik, hogy finomabb, alkalmazkodóbb, érzékenyebb, ráhagyatkozóbb módon viszonyuljon a világhoz és benne az ember életlehetőségeihez. Azokra a gyakorlati élettapasztalatokra támaszkodik, amelyek derűs nyugalomhoz segítik a lelket akkor is, ha érzi — sőt, belátja —, hogy nem ő rendelkezik mindennel, hanem ő maga valamiként egy ismeretlen rendelkezés alatt áll — nevezhetjük sorsnak is —, amelynek a tudat a priori léte az egyik megnyilvánulása. Ez még nem feltétlenül vallás, csupán az emberi létezés korlátainak termékeny elfogadása — termékeny, mert élhető egzisztenciát tesz lehetővé.

A tudásnak és a tudatnak ezt az egyszerre érvényes elő- utóidejűségét, egymás kölcsönös feltételezettségét nem tudjuk egyenes vonalú kauzális logikai sorba rendezni. A filozófia feladata, hogy a mindenkori tudásra, manapság az úgynevezett tudományos tudásra reflektálva fokozza a tudás jelentőségét felmérő és értékelő tudatot, annak az eredendő tudatnak az alapján, ami a valláson kívül elsősorban a filozófia sajátja: az ember alapvető végességének tudata alapján. Korunkban ennyiben tekinthető a filozófia a bölcsesség hordozójának. A szellemtörténet felismeréseit újra és

újra felelevenítve erősíti az alaptudatot, és így figyelmeztet a szcientizmus túlzására, arra, hogy a gyarapodó tárgyi tudás bővületében nem feledkezhetünk meg egzisztenciális alaphelyzetünkről.

\*

Tudományos tudásunk tehát elégtelen, és manapság elszakadt, vagy legalábbis hajlamos eltávolodni az egzisztenciánktól. Olyan tudásra lenne szükség, ami léterővé váltható, kamatoztatható az egzisztenciában, mert megszilárdítja, nem tárgyak segítségével, hanem a tudatosság révimmár nem immárn. A (pszeudo)vallások közül a gnózis a tudományhoz hasonlóan biztos tudást ígér. A hitteles vallások nem ígérnek biztos tudást, részben abból a belátásból, hogy az istenség vagy a szent meghaladja az ember ismeretszerző képességét. A biblikus vallásokban Isten maga jön el az emberhez. És persze nem a tudásához, hanem az egzisztenciájához, vagyis azon a terepen keresi föl, ahol az élete zajlik: a történelemben, az ember mindennapjaiban. Kierkegaard szüntelenül hangsúlyozza, hogy Isten — a felvilágosodás és kivált Hegel felfogásával ellentétben — nem az emberi tudásban tárul fel, hanem a tudás egzisztenciális feltételében, az egzisztenciában, és mint ilyen közömbös a tudással, az ismeretek gyarapodásával szemben, nem szólva az úgynevezett „tudományos” istenbizonyításokról, illetve -cáfolatokról. Nem a tudás fejlődésének szigorú értelemben vett megalapozásához szükséges, hanem az emberi létezés igazi megvalósításához, ami elérhetetlenné vált a bűn következtében.

Az egzisztencia számára nem a tudományos tudás a fontos, ami szükségszerűségeket, törvényeket tár fel, hanem az esetlegességekkel való megbirkózás tudása, annak a terepnek az ismerete, ahol az ember a mindennapokban él, és ahol váratlan eseményyszerűség uralkodik, ami nem küszöbölhető ki semmiféle tudás alapján megszerkesztett rendszerrel. Ez a lenni-tudás, ami egyebek között tartalmazza a tudományos tudásra vonatkozó korlátozó értékelést, annak tudását, hogy mire elegendő és mire nem. Azért, hogy az embernek ne legyenek illúziói: a tudás még nem teszi boldoggá, mert nem tudón éli az életét, hanem keresőn, küszködve, reménykedve. Egzisztenciát, sorsot élünk, nem tudományos programot.

\*

A filozófiai ismeretelmélet egyik kardinális kérdése, hogy mi az alapja az emberi megismerés lehetőségének. A filozófia nem a megismerés tárgyi feltételeit és eszközrendszerét kutatja az érzékszervektől az idegrendszer működéséig, beleértve újabban az idegtudomány kognícióval kapcsolatos vizsgálatait is, hanem mindezek mint ontikus adottságok által működő megismerő tevékenységnek az ontológiai alapját, az empíriát logikailag és ontológiailag megelőző *a priori* adottságokat. Ezeket a feltételeket legáltalánosabban a transzcendentálékkal, a lét egyetemes tulajdonságaival (egy, igaz,

jó stb.) azonosítja a hagyományos metafizika. Ez a gondolkodási paradigma és fogalomrendszer manapság visszaszorulóban van. Nem azért, mert megcáfolták, hanem mert olyan létészlelésen alapul, és egy olyan létértelmezés keretében helyezkedik el, amelynek a jelenlegi szellemi szituációban megfogható a hihetőségi potenciálja. Az „előzetes feltétel” kifejezés hallatán manapság többnyire nem valamiféle kognitív vagy kanti értelemben vett transzcendentális állításra gondolunk, amely logikailag megelőzi a valósággal kapcsolatos ismeretszerző tevékenységet, hanem az emberi létezés eredendő egzisztencia-adottságaira, melyeket többek között a Sartre és Heidegger nevével fémjelzett filozófia tematizált (hogylét, megértés, beszéd, szabadság stb.). A valóság megismerése valójában nem logikai előföltevésekkel indul — nem axiómákra épül, nem apriorikra támaszkodik —, hanem azzal a primer eseménnyel mint megalapozhatatlan alappal kezdődik, hogy az ember egyáltalán valóságosan létezik: a valóság megismerésének első lépése-története a megismerő alany valóságos létezése. Ezzel az originális eseménnyel bizonyos tudás jár együtt, valamiféle elemi lét-tudás, jóllehet egyelőre még csak a potencialitás módján, képességi tudásként. Még mielőtt elkezdenénk a tudományosnak nevezett módszeres megismerést, már benne vagyunk a valóságban azáltal, hogy (alanyilag) léteünk és (tárgyilag) létezzük az ember mivoltot. Hozzánk tapad, belénk van írva, és bele vagyunk írva. A módszeres, fegyelmezett, akaratlagos és reflexív tárgyi megismerés ennek a megélt valóságnak a mesterséges lementszése az ember közönséges, hétköznapi létezéséről, és módszeres körülhatárolása. A tudomány leválasztja a létünkkel adott valóságvonatkozást és -ismeretet, és bizonyos — teoretikus, gyakorlati — érdek(lődés)ből szemléli. Ezzel megváltoztatja a valósághoz való viszonyunkat, és — mivel az embernek a valósághoz való viszonyulása nem valami mellékes mozzanat, hanem az egyéni egzisztencia lényegi alkotóeleme — a tényleges valóságunkat is. Bár az ember eleve viszonyul a valósághoz, önnön létéhez — pontosan ez az egzisztencia —, de a módszeresen végzett megismerő tevékenység révén egy másodlagos, mesterséges viszonyulást hoz létre, és immár ebben a viszonyban fogalmazza meg a valóságot, sőt önmagát is, mivel bizonyos mértékig át is lép ebbe az új viszonyulásba: ettől fogva nem az elsőleges valóság*tapasztalatban*, hanem ebben a maga által elgondolt valóság*konstrukcióban* létezik, és ebben látja önmagát is. Amíg ennek tudatában van, addig nincs nagy baj. Ám ha ez a másodlagos viszony fölébe kerekedik az elsőnek, a léttel adott spontán viszonynak, illetve létezésnek, és nem csupán leírja a másodlagos viszonyulásban adódó valós és emberi létezést, hanem *előírja*, akkor torzulás következik be. Még nagyobb a zavar akkor, ha az ember belefeledkezik az általa létrehozott másodlagos viszonyulásba, megfeledkezik arról, hogy eredendően nem abban rejlik valósága, hanem azt ő maga hozta létre. Ekkor a tudomány fölébe kerekedik az önmaga

legsajátabb eredetéről elfeledkező életnek. Ez nem volna baj, ha továbbra is tisztelné a spontán létezés tudományelőtti viszonyrendszereit, létmódjait, valóságismeretét és léttudását, elismerve, hogy az egzisztálás már eleve rendelkezik létismerettel, és ez a léttudás a végső alapja a tudományként művelt másodlagos valóságviszonynak is, továbbá olyan „ismereteket” tud, és olyan axiómákkal rendelkezik, amelyek a tudomány számára nem hozzáférhetőek. Például tud szeretni és hűséges lenni, és ért olyan axiomatikus mondatokat, mint Simone Weil Pilinszky által sokat idézett felszólítása: „Meg kell tanulnunk vágyakozni az után, ami a miénk!” Ez a kijelentés nem a személytelen formális logikát követi, hanem az emberi egzisztencia szabad önelsajátításának prelogikus avagy vallásos alapigazságára figyelmeztet.

\*

A tudást előszeretettel a módszeresen fegyelmezett tudományos ismeret mintájára elgondoló mai ember figyelmét tehát felhívhatjuk arra a szerény, de annál fontosabb jelenségre, hogy egyfajta mélytudással rendelkezik azelőtt, hogy belépne kutató laboratóriumába, és magára kényszerítené a fegyelmezett tudományos figyelmet, melynek létbefog(ad)óképesége fordított arányban áll módszerének szigorúságával. És a tudásnak ezen az első terepén nem is akármilyen dolgokkal találkozik, és szerfölött meglepő tapasztalatokra tehet szert. Például elemi vallási tapasztalatra a test és lélek kapcsolatában.

A test és lélek kapcsolata mindenki számára egyszerűen adva van, s ezzel mindenki a vallási tapasztalás legtermészetesebb terepén találja magát. Itt gyakorolhatja valami olyasminek a megtapasztalását, ami a legkézenfekvőbb és a legismerősebb, hiszen úgyszólván — de csak úgyszólván! — azonos vele, ugyanakkor a legitokzatosabb és legismeretlenebb, mert nem engedi magát minden részletében feltárni és megragadni. Merthogy mégsem azonos vele. Az istentapasztalat gyakorlóterepeinek is tekinthetjük. A lélek nem isten, mert nem abszolút transzcendens, hanem az emberi egzisztencia elemi adottsága, ugyanakkor kvázi transzcendens, valamiként isteni, mert bár legsajátabb létmódunk, mégsem tudjuk tárgyi elemzésnek alávetni, meg- és kiismerni. A vallási tapasztalás arra tanít, hogy a lelkem én vagyok, ugyanakkor a lelket *kaptam*, azért, hogy azt *legyem*.

A lélek egzisztenciánk legintimebb eleme, egyszersmind azonban radikálisan külső. Ezt a maradandó külsőséget jelöli a „lelkiismeret” kifejezés, amely azt mondja, hogy lelkünk parancsoló ismeret forrása, amely legbelül szól, de tanítóként, azaz nem az én monológja, hanem „kívülről” érkező megszólításként éri, még ha legbelül hangzik is fel. Ha a lélek sokkal inkább folyamatos tapasztalás forrása, semmint tudás tárgya, és a vele kapcsolatos tapasztalatunk soha nem alakítható objektív tudássá, mert legvégül még a reá irányuló reflexiónkat is ő hordozza, és a reflexióban feltárt ered-

ményt — például a bűnösség felismerését — is neki kell elhordoznia, akkor a vele szembeni helyes viszony nem a kutató vizsgálódás, amely birtokolható tárgyi tudásra tör, hanem a gondozás, a lélek gondozása, amely hagyja magát tapasztalatban részesíteni a lélek által, így gyarapítva az önismeretet; nem a tudományos pszichológia, hanem a személyes tisztánlátás, a helyes önértékelés értelmében. A lélek tapasztalása azt jelenti, hogy tanulok a lelkeimtől: megtanulok gondoskodni és gondolkodni önmagamról. Erre azonban csak akkor képes a lélek, ha magam is gondozom.

✱

Míg a tárgyi tudásunk mindig is elégtelen, addig a létünkkel együtt adott „lélektudásunk”, lelki ismeretünk (*con-scientia*) elégséges emberségünk megélésére. Ez az egzisztenciánk erezetében áramló eleven bölcsességi tudás a tárgyi tudás felől inkább nemtudás, ám mégiscsak ennek közegében és erejében vagyunk igazán emberek, és az isteni kinyilatkoztatás is létezésünknek ezt a dimenzióját szólitotta és szólítja meg erősítőn és biztatón.

Ezért reménykedhetünk, hogy az ígért boldogító színelátás — Pílinuszky módján fogalmazva — e nemtudásunk fölmagasztalása lesz.

## A VIGILIA KIADÓ ÚJDONSÁGA



JOHANNES HARTL

### **A titok vonzásában**

*Lépjünk ki vallási komfortzónánkból*

Szokatlan a könyv felszólítása: „Lépjünk ki a komfortzónánkból!” Istennel és az egyházzal kapcsolatban is megvannak saját „komfortzónáink” — a hívőknek főleg a vasárnapi szentmise, a nem hívőknek az a (hamis) biztonságérzet, hogy senki se háborgatja őket földi életükben. Ez a könyv kalandra hívja mindkettőjüket. Elsősorban azokat szólítja meg, akiknek ismeretlen a világ legnagyobb titka: Isten. S hogy megértsék, az ő nyelvükön szól, kerülve a számukra idegen, sőt talán elidegenítő vallási szókinccset — hátha így sikerül ráirányítani tekintetüket a világ végtelenbe nyíló távlataira és az abban fölsejlő Szent Titokra. De izgalmas fölfedezést kínál a hívőknek is, segíti őket, hogy újra és mélyebben gondolják végig hitüket. Bárki veszi kézbe ezt a könyvet, újszerű, izgalmas élmények sorozatának néz elébe.

Ára: 2.900 Ft

*Megvásárolható vagy megrendelhető a Vigilia Kiadóhivatalban és a honlapunkon:*

1052 Budapest, Piarista köz 1.

Telefon: 36-1-486-4443 E-mail: [vigilia@vigilia.hu](mailto:vigilia@vigilia.hu) Honlap: [www.vigilia.hu](http://www.vigilia.hu)



## AZ ÚJPOGÁNY VALLÁSOK TERMÉSZETÉRŐL

Az elmúlt néhány évtizedben több olyan nemzetközi összehasonlító kutatásra került sor, amely az értékekkel és a vallással foglalkozott. A téma iránti érdeklődés egyáltalán nem véletlen, ugyanis a modernizációról folyó társadalomtudományi viták egyik hangsúlyos kérdése éppen az, hogy a társadalom működéséhez szükség van-e központi értékrendszerre, illetve hogy ennek a funkciónak a hagyományos vallási érték és kultúra mennyire képes megfelelni.<sup>1</sup> Ehhez a felvetéshez szervesen kapcsolódik az úgynevezett szekularizációs tézis, amely szerint a civilizáció fejlődésével párhuzamosan a tradicionális vallási formák elhomályosodnak, a transcendens pedig átadja a helyét az immanensnek.

Az elképzelést végeredményben a valóság cáfolta. A szervezett keretekhez ragaszkodó vallássságban valóban mutatkoznak a hanyatlás jelei, de ez nem mondható el a vallássságról általában.<sup>2</sup> A vallási pluralizmus növekedése, a kiscsoportos szerveződések, a fundamentalizmus, az intézményi krízis, a privát vallássság, a politikai vagy civil vallási jelenségek olyan újszerű struktúrák, amelyek megjelenése iránt mind a nemzetközi, mind pedig a magyar szakirodalom részéről határozott érdeklődés mutatkozik.

### Archaikus vallások és rekonstrukció

Különösen a hatvanas-hetvenes években bekövetkező nagy „spirituális robbanás” eredményeképpen a számtalan modern vallási kultusz és mozgalom mellett világszerte megjelent egy figyelemreméltó vonulat, amely egyes archaikus vallási formák újjáélesztését tűzte ki céljául. Igen változatos tradíciókig nyúlnak vissza ezek a csoportok: léteznek hívei a Mithrász-kultusznak, mások a prehistorikus idők természetvallásaihoz térnek vissza, de a nagy ókori vallási kultúrák (görög, római, germán, kelta) követőit is megtalálhatjuk közöttük. Ez az újpogánysággként ismert vallási jelenség napjainkra globálisan elterjedt, követői számának növekedése világszerte azt jelzi, hogy olyan fenoménnel állunk szemben, amely a vallástudomány kiemelt figyelmére kell számot tartson.

### A „pogány” szó eredetéről

Mindenekelőtt érdemes megvilágítani a pogány-újpogány kifejezések használatát. A pogány kifejezés a latin *paganus* (falusi, faluban lakó, vidéki) szóból származik. Az elnevezés arra vezethető vissza, hogy a kereszténység először a város lakó né-

pesség (az *urbanus*) körében terjedt el, míg a régebbi, hagyományos vallások — a görög és római állammivallás vagy a misztériumvallások — követői vidékre, a falvakba szorultak vissza, ahol még hosszabb időn át gyakorolták hitüket. A keresztény szóhasználatban az 5. századtól a pogány megnevezés jelölte azokat, akik sem a keresztény, sem a zsidó vallásnak nem voltak a hívei. Az évszázadok során a kifejezés jelentése tovább bővült, és általánosan használttá vált például a keresztények által a muszlimokra vonatkoztatva, vagy éppen a protestánsok által a katolikus egyház címkézésére. Ebben a jelentésében a pogány egyaránt jelentett bálványimádót, hamis istenek követőjét vagy éppen istentelent is. Napjaink közbeszédében a pogány jelzőt éppúgy használják az ateista, agnosztikus, mint a nem keresztény vagy éppen a kereszténységen belül eltérő vallási hagyományt követő személyek és csoportok megjelölésére.

A kifejezés használata tehát láthatóan erősen kontextusfüggő, egymástól gyökeresen eltérő jelentéstartalmakat is hordozhat. A pogányság mint a kereszténységtől eltérő vallási hagyományok gyűjtőfogalma pedig a nyugati társadalmak történeti és kulturális (alapvetően a keresztény metakultúra által dominált) kontextusában értelmezhető, és erős keresztény teológiai befolyást implikál.

A *Teológiai kasszótár* definíciója szerint „»pogányoknak« nevezük az olyan, történelmileg bizonyos népekhez tartozó embereket, akikhez mint »népük« tagjaihoz történelmileg még nem jutott el ténylegesen a kereszténység a maga igényével, vagy akik a saját történelmi hagyományuk nevében még elzárkóznak a kereszténység elől. (...) A politeizmus ismertetőjelét legfeljebb csak a pogányság másodlagos, tényleges és kezdetleges fogalmi elemeként fogadjuk el.”<sup>3</sup>

### Az újpogány kifejezés mögött álló ernyőfogalom és általános jellemzők

A tágabban értelmezett vallástudományi szakirodalom éppen ezeknek a látens teológiai „áthallásoknak” az elkerülésére használja az *újpogány, kortárs pogányság* és a *rekonstrukcionista vallás* kifejezéseket (az utóbbi években a közép-kelet-európai mozgalmak esetében az etnikai vallás kifejezés is gyakran előfordul), értve ezen olyan (jellemzően) politeista, természetközpontú hitrendszereket, amelyek megkísérelnek visszanyúlni az elmúlt évezredek tradícióihoz és újjáélesztetni számos rég kihalt kultuszt, vallási gyakorlatot. Mindezek alapján olyan gyűjtőfogalomról beszélhetünk, amely nagyfokú heterogenitást mutat (az egymástól rendkívül eltérő tradíciók okán), mégis e mozgalmak rendelkeznek néhány olyan általános jeggyel, amelyek

alapján elemezhetőek, és vallásilag elkülönülő kategória fölállítására nyújtanak lehetőséget.

A legtöbb „mai pogány” például általánosan elfogad bizonyos etikai alapelveket, mint a „tégy, amit akarsz, csak másnak ne árts” elve. Bár léteznek olyan közösségek, amelyek ennél szigorúbb szabályok szerint vezetik az életüket, de egyfajta etikai minimalizmus jegyében ez széles körben elfogadott erkölcsi norma.

Hasonló, általánosságban meghonosodott elv a „Földanya” nagyfokú tisztelete, a természeti környezet megóvásának fontossága. Sok csoport vallási gyakorlatából fakad a természetközelség (például druidák), de magyarázható ez azzal is, hogy az újpogány csoportok jelentős részének hitrendszere alapvetően valamilyen természetvallásra vezethető vissza.

Továbbá szemben egyes monoteista vallásokkal, központi szerepet játszik a nemek egyenjogúságának elfogadása és nyomatékosítása, amelynek vallási alapja az Isten és az Istennő egymást kiegészítő tisztelete, illetve magáról a szexualitásról is alapvetően liberálisabb elveket vallanak. Magukénak a többi vallás követőéhez képest. Uralkodó körükben a tolerancia, különösképpen a vallási tolerancia hirdetése, és általánosságban a dogmatikus gondolkodásmódtól való mentesség jellemzi őket. Sokan tömörülnek kisebb csoportokba — kovenek, körök, rendek stb. —, központi egyházzszervezettel pedig nem rendelkeznek, illetve semmilyen, vagy csak nagyon alacsony hierarchikus struktúrával bírnak.

Világviszonylatban a főbb kortárs pogány entitások közül kiemelhető a kelta vallási tradíció rekonstruálását kítűző mozgalom, a druida vallás, a kontinens germán népeinek ősi vallásán alapuló ódinizmus (más néven Ásatrú), illetve a Wicca, amely a kereszténység előtti forrásokból, az európai folklórból és mitológiából meríti inspirációit. A felsorolt mozgalmak világszerte jelen vannak állami szinten, s a már említett általános jegyek mind fellelhetők tanításaikban.

### **A közép-kelet-európai rekonstrukcionista vallások**

A kommunista diktatúra alatt súlyosan korlátozott vallási és lelkiismereti szabadságjogokat csaknem az összes volt szocialista országban helyreállították és megerősítették, ezáltal tág tér szabadult fel mindenféle vallási önszerveződés számára a kilencvenes években. A számos nyugati vagy éppen távol-keleti eredetű vallás között, amelyek a kelet-európai országokat misztizációs célterületként felfedezték, ott voltak az újpogány irányzatok is, s bár a Wicca, az Ásatrú vagy a kelta tradíciók nem voltak képesek igazán gyökeret verni ezekben a társadalmakban, az egyes helyi, ősvallási hagyományokhoz kap-

csolódó kortárs pogány csoportok hamar népszerűségegre tettek szert.

E megalakult neopogány csoportok történetét és hitrendszerét összevetve számos hasonlóságot állapíthatunk meg: többségük a 20. század elején megjelenő közösségek utódaiként bukkan fel, történeti szálon összekapcsolják őket a szovjet rezsim alatti kegyetlen üldözések (a mozgalmak jelentős része száműzetésben — az Egyesült Államokban vagy Kanadában — vészelte át a kommunizmus éveit), megalakulásuk-újjaéledésük pedig egybeesik a kommunista rendszer összeomlásával.

A már ismert nyugati séma alapján ezek az irányzatok archaikus vallási tradíciók újjaélesztésén munkálkodnak, de ami lényeges eltérés a nyugati és a kelet-európai újpogány csoportok között, hogy utóbbiak esetében fokozott hangsúly helyeződik a nemzeti identitás kérdésére, és kisebb szerepet kapnak a vallási gyakorlatok.

A kelet-európai újpogány közösségek hangsúlyozzák a kereszténység előtti nemzeti-törzsi hagyományokhoz való visszatérés szükségességét, és amint azt valamelyest vallási nézeteik is előrevetítik, köreikben viszonylag sok politikailag aktív, radikális jobboldali elkötelezettségű hívőt találunk. Az a törekvésük, hogy ősi hagyományokat élesszenek újja, nem az „elvarázstanított” világból való menekülést jelenti, hanem a nemzeti tradíciók újrafelfedezése által a közép-kelet-európai társadalmakat jellemző identitásválság problémájának egyik lehetséges megoldását kínálják követőik számára. (Csak néhány példa a régió „helyi változataiból”: Lettországbán a Dievturi Egyház, Litvániában a Romuva csoport, Lengyelországban a Zadruga közösség, Ukrajnában pedig a Pravoszlavja.)

### **Magyarország**

Amennyiben a hazai kortárs pogány mozgalmak gyökereit kívánjuk feltárni, úgy az első lényegi csomópontot a 18. és 19. századi nyelvrokonítási kísérletekben, valamint az ezzel összefüggő néprajzi kutatások megkezdésében kell keresnünk. Az ebben az időszakban kidolgozott elméletek egyik fő motivációja a herderi nemzethalál víziója által kiváltott lázas igyekezet volt, amely a nemzeti tradíció és mitológia vizsgálati eredményeit hozta magával meglehetősen kiforrottan módszertani háttérrel. A mozgalmak létrejöttét és előzményeinek bemutatását több tanulmány is rögzítette az elmúlt években.<sup>4</sup>

Ami a jelenkori magyar újpogány csoportokat illeti, összességében elmondható, hogy három jól elkülöníthető típus figyelhető meg: A) a már említett, nemzetközi szinten is jelen lévő irányzatok képviselői (például Kelta Wicca Hagymányörzők), B) a kereszténységtől határozottan elhatárolódó ősmagyar vallási rekonstrukciót képviselő

mozgalmak (például Magyar Vallás Közössége), C) valamint az ősmagyar-keresztény szinkretizmust vallók köre (például Ósmagyar Egyház).

Fontos tehát, hogy amikor a magyar újpogányságról beszélünk, tartsuk szem előtt, hogy a jelenség korántsem homogén, és a különböző vallási tradíciókat rekonstruálni vagy szinkretizálni kívánó csoportok közé nem érdemes egyenlőségjelet tenni, mivel azok esetében nem beszélhetünk egységes hittartalmi dimenziókról.

A hazai, kifejezetten ősmagyar vallási epizódokra építő újpogány színtér (tehát a B és C csoport) sokféleségét többféle módon lehet kissé átláthatóbbá tenni. Egyrészt számba vehetők az egyes vallási csoportok tanításai, amelyekre terjedelmi okok miatt jelen tanulmányban nem térhetünk ki.<sup>5</sup> Másrészt vizsgálhatók a különböző — egy-egy markáns személy munkásságához kapcsolódó — szellemi orientációk, amelyekre az egyes ősmagyar újpogány csoportok építenek. A kortárs rekonstrukcionista vallási mezőben négy ilyen orientációt érdemes elkülöníteni.

### 1. A sumér-magyar rokonság és a magyar történelmi tudomány „alternatív” iskolája

Az irányzat a magyar nyelv és a magyar nép közvetlen sumér eredetét hirdeti, és igen nagy népszerűsége miatt a 20. század folyamán, főként a nyugati emigrációba kényszerült kutatók munkásságának köszönhetően. Az ide tartozó szerzők — a magyar nép eredetéről, nyelvéről és vallásáról szóló — egymásnak nemegyszer ellentmondó elméletei között kirajzolódik egy lényegi közös szándék, mégpedig hogy a magyarságot kiemelje közép-európai partikularitásából, és a történelem „nagy” történéseinek fórájában igyekezzen elhelyezni azt, még ha ehhez az egész világ őstörténetének átírása is szükséges.

Ezek a kutatók (a legismertebbek Badinyi Jós Ferenc, Bobula Ida, Baráth Tibor) az egykoron volt történelmi valóságot előszeretettel rendelik alá elméleteiknek, és értelmezik az ismert történelmi eseményeket a maguk szájze szerint. Badinyi Jós nézeteinek központjában például az az elképzelés áll, amely szerint Jézus Krisztus származását tekintve nem a zsidó néphez, hanem a Galileában ekkor mindenhol megtalálható pártus (szkíta, hun) nép királyi vérvonalához tartozott. A gondolatmenet szerint a magyarságnak küldetése van, kulturálisan felsőbbrendű a többi népnél, és mint az igaz hagyományok hordozója, a sorsa az egész emberi civilizáció alakulását érintő kérdés. A kortárs újpogány gondolkodásban visszatérő motívumok ezek, az itt említett szerzők művei nagyrészt bekerültek az alternatív magyar őstörténeti „kánonba”, és állandó hivatkozási forrásai a második-harmadik generációs „eredetkutatóknak”.

### 2. „Pilis-hegység mint a Föld szívcsakrája”

A magyar újpogány gondolkodást meghatározó második jelentős áramlat a Szántai Lajos és Pap Gábor nevével fémjelzett vonulat. Ennek az irányzatnak a képviselői a népi hagyományok, valamint a magyar nemzeti-kulturális sajátosságok kutatóként lépnek a nyilvánosság elé. Művészettörténeti elemzések, történelmi-őstörténeti kutatások, nyelvészeti tárgyú írások egyaránt napvilágot láttak az irányzathoz sorolható szerzők tollából.

Elképzeléseikben a szkíta-hun-avar-magyar etnokulturális kontinuitás a magyar hagyományban töretlenül benne rejtőzik, a magyarság pedig a jelenkorban is fontos szellemi üzenet hordozója lesz. Az újkeletű magyar őstörténeti paradigmák propagálóinak és híveinek stabil pontot jelent a Pilis-hegység, mint az általuk hangoztatott és vallott ős-kontinuitás kézzelfogható bizonyítékait felvonultató terület. A Pilis-titok megfejtésére vállalkozó kutatók közül némelyan, így Aradi Lajos és Szántai Lajos bevezetnek egy a hindu tradícióból kölcsönzött terminust, ekként a Pilis az ő interpretációjukban „a Föld szívcsakrája” lesz (állításuk szerint a Földön hét ilyen központ létezik, amelyből kettő, a korona- és a szívcsakra a Kárpát-medencében, jelesül a Pilis-hegységben, azon belül is Dobogókőn található).

### 3. „Telepesek a Szíriuszról”

A magyar újpogány gondolkodás szempontjából meghatározó harmadik irányzatot az ezoterikus jelzővel illelhetjük. A Kisfaludy György, Kovács András vagy Kozsdi Tamás neve által fémjelzett orientációt a kortárs pogány vallási pluralizmuszintéziseként lehetne jellemezni: tanításaikban jól megfér egymás mellett az előzőekben felsorolt elképzelések mindegyike, amelyek egyfajta vulgáris ufó-hittel és a New Age világképét idéző elemekkel keverednek. Az eredet kérdésében például Kisfaludy egészen meghökkenítő elméleteket vall a Szíriusz csillagképből érkező hun ősokról, akik egy világméretű katasztrófaban az Atlantisszal együtt elpusztuló őskontinentst, Ataiszt népesítették be eredetileg. A gondolatkörben megjelenik a hun őstörténet kinyilatkoztatott forrása, az úgynevezett Arvisura-gyűjtemény is, amely egy ózdi munkásember, Paál Zoltán írása.<sup>6</sup> Az Arvisurák megítélése mindazonáltal a kortárs pogány gondolkodásban nem egységes, némely csoport kinyilatkoztatásként értékeli (például a Yotengrit), némelyek a költői képzelet termékének tekintik.

### 4. Táltos diskurzusok

A negyedik orientáció a táltos-hit koncepciója, amely szinte az összes újpogány módon gondolkodó körében úgy ismert, mint az ősmagyar vallási rendszer alapja. A táltos személye ebben az értelmezésben nagyon hasonló az eurázsiai vagy

észak-amerikai népek sámánfelfogásához, amely szerint a sámán feladata azoknak a dolgoknak a megismerése és elvégzése, amelyekre a társadalom igényt formál, megoldására azonban a saját erejéből nem képes.<sup>7</sup> A sajátos magyar táltos-koncepció fő közvetítői például Máté Imre, Hefner Attila, Sólyomfi Nagy Zoltán, Kovács András, Hervay Tamás vagy Szemző Gábor. Bár mindannyian más csoporthoz tartoznak, a táltos-szerepet illetően az alapvető kérdésekben megegyeznek. Ilyen például a táltos-hit valamiféle sajátos monoteizmusa, vagy a táltos személyéhez kapcsolódó közvetítő, tanító és gyógyító funkció. Az orientáció a táltos szerepkört olyan önálló szakmaként, hivatásként tételezi, amely a sámán társadalomban betöltött „vallási specialista” önálló társadalmi funkciójával cseng össze. Mindezt úgy teszi, hogy a táltosi szerepkört zömmel Jézus, illetve az Árpád-házi királyok történelmi kontextusában helyezi el.

### A rekonstrukcionista vallások hatóköre

A fent bemutatott szellemi irányzatok egyes tartalmi elemei különböző módon keverednek a hazai ősmagyar vallás rekonstrukcionista mozgalmában. Az egyes vallási csoportok, körök, illetve mozgalmak számbavétele természetesen fontos feladat, azonban — mivel tagságuk általában nem számottevő — sokkal lényegesebb azt feltárni, hogy miként és milyen irányban terjednek el ezek az elképzelések. Jól megfigyelhető ugyanis, hogy az újpogány gondolatkör egyáltalán nem kizárólag vallási közösségekben kap helyet; sőt, hatóköre lényegesen tágabb a már említett csoportokénál.

Úgy tűnik, hogy a nemzeti identitás erősítésében érdekelt politikai csoportok nem egyszer felhasználják az ilyen jellegű elbeszéléseket, így tehát a meglévő újpogány közösségek színterén kívül olyan társadalmi csoportokkal is számolhatunk, amelyek esetében a nemzeti identitás kiemelten fontossá vált.

Másrészről gyakorta jelennek meg a már említett szinkretista elemek, nem egy esetben keresztény szinkretista felhanggal. Ezek az orientációk nem konkrét vallási megnyilatkozásokhoz köthetők, inkább kulturális vagy politikai közvetítéssel az egyén szubjektív meggyőződésében lehet szerepük, meglehetősen változatos módon. Érdekes megközelítés az is, amikor ezek az eszmék ezáltal hatnak más vallások híveire is. Elég, ha a Magyar Katolikus Püspöki Konferencia 2009-es körlevelére gondolunk, amelyben az újpogányság egyre terjedő szellemével szembeni felhívását fogalmazta meg a katolikus hit megőrzése érdekében.

A vallástudományi kutatás legizgalmasabb felvetése azonban az, hogy az egyébként természetközeli, toleráns nyugati újpogányságnak miért jött létre Közép-Kelet Európában egy szinte ellentétes irányú válfaja, amely nacionalista elképzelésekre, ke-

resztény szinkretizmusra és politikai tartalmakra épít elsődlegesen? A regionális újpogányság esetében sem a természetközelség, sem a nemi egyenjogúság, sem a vallási/szexuális tolerancia és pluralizmus nem hangsúlyozódik, ehelyett ezek a mozgalmak gyakran átpolitizáltak, tagjai sok esetben idegenellenesek, és nézeteikben a nemzeti különállást és kulturális felsőbbrendűséget hangoztatják.

A választ alapvetően az eltérő történelmi fejlődés, a nemzetállamok kialakulásának folyamata, és az ennek nyomán kialakuló kollektív nemzeti identitás másságával lehet magyarázni. Ennek alátámasztására jelen tanulmányban nincsen mód, annyi mindenre elmondható, hogy a középkelet-európai kisállamok évszázadokon átívelő, valamilyen idegen birodalmi létbe való beékelődése jelentős nyomot hagyott a kollektív identitásban, méghozzá oly módon, hogy a magyar önmeghatározásban kulcsszerepet kap a markáns áldozati szerep és fenyegetettség érzése.

Ennélfogva az olyan elbeszélések társadalmi elfogadottsága, mint a magyarság szent eredete, nyelvtörténeti sajátosságai, nemzeti szerepe és küldetése, messze túlmutat az egyes újpogány mozgalmak tagjainak számán, ennek kérdésköre pedig már a politikai vallásosság vagy a társadalomlélektan tematikájához vezet el.

SZILÁRDI RÉKA

A publikációt az Európai Unió és a Magyar Állam támogatta, az EFOP-3.6.2-16-2017-00007 sz. projekt keretében.

<sup>1</sup>Hegedűs Rita: *A vallásosság kérdése Magyarországon nemzetközi és magyar kutatások eredményeinek tükrében*. Szociológiai Szemle, 1998/1.

<sup>2</sup>Tomka Miklós: *A vallásszociológia új útjai*. Replika, 1996. 21–22. sz.

<sup>3</sup>Karl Rahner – Herbert Vorgrimler: *Teológiai kisszótár*. Szent István Társulat, Budapest, 1980, 572.

<sup>4</sup>Szilágyi Tamás – Szilárdi Réka: *Istenek ébredése. A neopogányság vallástudományi vizsgálata*. JatePress, Szeged, 2007; Szilárdi Réka: *Az újpogány vallási diskurzus narratív mintázatai*. L'Harmattan, Budapest, 2017.

<sup>5</sup>Az egyes közösségek hittartalmi összefoglalóit lásd korábbi munkámban: Szilárdi Réka: *Az újpogány vallási diskurzus narratív mintázatai*, i. m.

<sup>6</sup>A történet szerint Paál a II. világháború sodrában találkozott Szalaváré Turával, az utolsó manysi fősámán unokájával, aki nagyapja akaratának megfelelően a két nép közös őstörténetét felfedte előtte. Ez a találkozás meghatározza Paál Zoltán életének további alakulását, maga is „róvósámánna” lesz és lejegyzi a hallottakat, kiegészítve saját elképzeléseivel *Az Arvisura* első kiadása 1998-ban látott napvilágot, amit azóta több újnyomás követett, de a szöveg igazán csak a 2000-es években került az érdeklődés középpontjába.

<sup>7</sup>Diószegi Vilmos (szerk.): *Az ősi magyar hitvilág. Válogatás a magyar mitológiával foglalkozó 18–19. századi művekből*. Gondolat, Budapest, 1978, 60.

## GÉMES PÉTER: VÍZVONAL

Húsz évvel ezelőtt Gémes Péter kiállításával nyílt meg a Lengyel Intézet Platán Galériája. A művész 1972 és 1976 között a varsói Képzőművészeti Akadémia növendéke volt, 1979-ben ösztöndíjjal újra visszatért Varsóba. Egész életében szoros szálak fűzték ezekhez a tanulóévekhez, a lengyel kultúrához, sok munkáját lengyel múzeumok és lengyel barátok őrzik. Első kiállítását 1981-ben Budapesten, az akkori Lengyel Tájékoztatói és Kulturális Központban rendezte. Nem véletlen tehát, ha a mostani jubileum alkalmával az ő egyik legfontosabb munkájára esett a Platán Galéria választása.

Gémes Péter gondolkodását és képvilágát alapvetően két nagy kultúra alakította. A pálya első szakaszában a keresztény ikonográfia motívumaiból építkezett, később, a *Vízvonal* készülése idején az antik filozófia, elsősorban Hérakleitosz szelleme vezette. Bizonyos, hogy művészeti érzékenységét és egész érett gondolkodását a varsói Képzőművészeti Akadémián végzett filozófiai tanulmányai nagyban befolyásolták, jótékonyan és sikerrel ösztönözve őt egyre újabb képek teremtésére és a világ jelenléteinek értelmezésére.

A *Vízvonal* című kompozíció Gémes Péter és az 1980–90-es esztendőik magyar művészetének főművei közé tartozik. Keletkezésének idején nem csupán nálunk, de az egyetemes művészetben is jelentős változások zajlottak. A művészeti szabadságharcok után átrendeződött a terep, a posztmodern korszak véget ért, a klasszikus művészeti tradíció elvesztette erejét, az új médiumok gyorsan és ellenállhatatlanul törtek előre, nyomukban új gondolkodás, új műfajok, új formák, új beszédmód sarjadt ki és indult virágzásnak.

Gémes az itt bemutatott mű készítésének idején már nem volt pályakezdő. Több mint egy évtizedes művészi tevékenységében sokat hasznosított varsói tanulmányainak tapasztalataiból. Kialakított egy sajátos képi világot, amelyben az elmosódó, de rengő figurák gesztusai, cselekedetei elsüllyedt kultúrák rejtélyes emlékeit idézték föl. Legfontosabb eszközei a szórópisztoly és a fényérzékeny fotóvázson voltak. A lámpafénnyel „festett”.

Az 1970-es évtized hazai művészetében a fotónak, a fotogramnak kivételesen fontos szerep jutott, miután a kép-alkotás hagyományos eszközeinek ereje megkopott, ezek viszont új szempontokat, kihatásnátlan lehetőségeket biztosítottak a művészek számára. Erdély Miklóstól Maurer Dórán át Baranyay Andrásig sokan és sok területen, sokféle céllal használták a fotó-eljárásokat. Az évtized néhány jelentős kiállítása (*Expozíció*, 1976, *Fotogramok*,

1979) igazolta az alkotókat, akik bátran bővítették ezzel a képzőművészet eszköztárát és lehetőségeit. Gémes ezeken a kiállításokon nem szerepelt, de maga a fotó mint új médium — ha másképpen is — érdekelte: segítségével juthatott közelebb az őt leginkább foglalkoztató kérdésekhez, általa juthatott egyre mélyebbre.

Jacek Werbanowski lengyel művészettörténész egy írásában úgy fogalmazott, hogy Gémes Péter egy mandarin távolságtartásával szemlélte a világot. Én nem így gondolom. És nincs talán senki, aki szemközt állva ebben a teremben a *Vízvonal* kompozíciójával, ne hümmögne Werbanowski szavain: távolságtartás? hát... Mert igaz, a figurák valami hűvös közegben lebegnek, a karok, törzsek és lábak dallamos íve könnyedén hullámliznak a térben, a testek árnyékként suhannak el a szemünk előtt. De láttukon a néző azon is eltűnődhet, mi ezeknek az egymásba érő, egymást folytató mozdulatoknak az igazi helyszíne? Aki ehhez a kérdéshez közelít, az a mű — és más Gémes-művek — legfontosabb rétegébe pillanthat be, a mindent átható személyesség mélyére.

A *Vízvonal* fontos sűrűsödési pont az életműben. Gémes ekkorra a fotó, a fotogram segítségével megtalált valamit, ami felé a képek számdékosan homályban hagyott jelenetei már tapogatóztak. Az elmosódó alakok körüli semmi helyett sokat sejtető, vagy a dolgokat élesen határozottan kimondó, letisztult képformára, nyitott kompozícióra talált. Most a kompozíció utolsó darabján az úszó alak — akár a versenyző, miután megérintette a medence falát — megfordul és visszafelé folytatja útját a vízben. A mozgásnak nincsen célja, vagy: a cél maga a mozgás, mely nem ér véget az első és utolsó képben; gondolatban, képzeletben újakezdődik.

Az alakok közötti mélybe nem könnyű beelátni: mintha a művész jótékony ködfüggőnyt vonna szemünk elé, melynek gyengédén áttetsző anyaga mögött éppen csak felsejlik a jelenségek igazi tartalma, a formák igazi jelentése. Aki belefeledkezik a látványba, aki pillantásával követi az úszók mozgását, a karok és lábak koreográfiájába merülve és szinte a bőrén érezve a víz (vagy a levegő?) hűvösét, az egyszersmind álom és ébrenlét, élet és halál ismeretlen közegével találkozik, nehéz, megválaszolhatatlan kérdésekkel szembesül.

Bár olykor más Gémes-művekben is (*Auto-étude*, 1981; *Műholdas est*, 1991) ráismerhetünk a *Vízvonal* hús és rejtélyes atmoszférájára, látnunk kell: a *Vízvonal* atmoszféránál sokkal több; kíméletlenül és következetesen fogja egybe az egyszerű képi megjelenítést a filozófia végső, szó szerint életbevágó kér-

déseivel. Az életnek és a halálnak, a létezés és a semmi oly könnyednek látszó, de végtelenül súlyos megfogalmazása bujkál a *Vízvonal* figurái között, a megfoghatatlan, végeérhetetlen közegben. A testek lebegnek; belenyújtóznak az úszás mozdulataiba, súlytalan könnyűséggel követik egymást. Emelkednek és süllyednek az áttetsző, meghatározhatatlan, közties semmiben, ébrenlét s álom, jelenés és valóság választóvonalán, a „vízvonalon”, amely jelzi — akár a hajók oldalára festett vonal — a közöttük lévő határt. A „vízvonal” ebben az értelemben talán maga a testek között hullámozó víz, amelynek áramában tehetetlenül úsznak a figurák. Élők-e vagy holtak? — nem tudhatjuk. De megérthetjük, hogy test és lélek ki van szolgáltatva a sors erejének, s úgy hanyódik hullámai közt, ahogyan a platánfa szárnyas termése forog a nyár végi levegőben.

A *Vízvonal*-kompozíció láttán mindannyiszor eszünkbe juthat a Hérakleitosz-törődék, amelyet Dékei Kriszta idéz Gémes Péterről írott cikkében: „Halál mind, amit ébren látunk, és mind, amennyit alva, álom.”

KOVALOVSKY MÁRTA

*Elhangzott 2018. március 8-án a budapesti Lengyel Intézetben.*

## PROKOPP MÁRIA LAUDÁCIÓJA

Amikor az a megtiszteltetés ért, hogy köszöntsem 80. születésnapján Prokopp Mária professzort (nekem csupa nagybetűvel TANÁRNÓT), Esztergomra és Babitsra gondoltam. Azt hiszem, Prokopp Mária illenek legjobban a fiatal Babits első olaszországi útja után írt versének, az *Itáliának* sorai:

*Itália! tudom városaid csodálni,  
hol dús síkatoron vidám nép bizsereg.  
Lázás az ily szűk út, mint testben kék erek,  
s nemes, habár hanyag, szennyében is királyi.*

*Vonzanak íveid s tűnt fényed palotái,  
árkádod, oszlopod, a sugaras terek,  
hol elszédülnek az ideges emberek;  
vonzanak a sötét toronylépcsők csigái.*

*De nem kékebb eged és a dombod se zöldebb,  
mint honni dombjaink s a dunántúli ég,  
e gömbölyű, szelíd, színjátészó kék vidék.*

*S olasz szívo nem lehet emlékektől gyötörtebb  
a vén boltok alatt, az ősök piacán,  
mint én, ha földeden bolyongok, bús hazám!*

Mert Prokopp Mária is a dunántúli ég alatt, e gömbölyű, szelíd színjátészó kék vidéken nőtt fel (és, ha teheti, él ma is), és hiába pusztította el a

várost a második világháború, hiába álltak „idegen szuronyos katonák” nemcsak a Duna túlsó partján, hanem a Szent István-bazilikája alatt is, de gyerekkorától kezdve ő is Babitshoz hasonlóan nap mint nap látta a bazilikát és az egykori esztergomi vár romjait (eszébe jutva Babits sorai: *miért hagyod, óh, szent bazilika!*). Majd a Keresztény Múzeum olasz festményeit és a felvidéki magyar templomok szárnyasoltárainak képtábláit csodálva és kutatva nőtt fel, és egész életét annak szentelte, hogy bemutassa tanítványainak, a művészet és a magyar múlt értékei iránt érdeklődő hazai és külföldi szakemberek és a művelt közönség számára az olasz trecento festészet magyarországi kisugárzásának köszönhető középkori falfestményeinket — hogy bemutassa: Szent István óta nekünk is vannak emlékeink és értékeink, ha szerényebbek is, mint Itália háromezer éves „tűnt fényének” művészi szépségei.

Prokopp Mária egész tudományos és tanári munkásságát ez határozta meg, az Esztergomi Várkápolna és a Vitéz stúdió faliképeinek elemzésétől kezdve, majd a felvidéki magyar templomok falfestményeinek és táblaképeinek kutatásán és bemutatásán át, az olasz trecento festészet magyarországi kisugárzásának tanulmányozásáig, majd az olaszországi, elsősorban a nápolyi magyar emlékek kutatásáig és hazai bemutatásáig. És szívből kívánom, hogy mihamarabb elkészüljenek a Vitéz stúdió valószínűleg Filippo Lippi műhelye által festett erényeinek és a zodiákus képeinek restaurálásával, hogy mi itt mindannyian még vele együtt láthassuk.

1996 óta ismerem közelebről és becsülöm egyre jobban Prokopp Mária tanárnőt. Amikor Rómában „A magyar művelődés és a kereszténység” témájáról rendeztük meg a IV. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszust, akkor még Klaniczay Tiborral együtt beszéltek meg, hogy Nápolyban a dóm melletti Érseki palotával szemben, a nápolyi Mária királynénk által építtetett Santa Maria Donnaregina templomban Tino da Camaino síremléke és Pietro Cavallini Szent Erzsébet freskóciklusa előtt ő tartson olasz nyelven előadást a kongresszus 36 országból érkezett több száz résztvevője előtt. Bizonyítva, hogy a magyarországi Mária királyné volt az itáliai magyar szentkultusz kialakítója, a magyar szentek kultuszának meghonosítója a nápolyi királyságban és Olaszország-szerte Altomontétól Assisiig, Milánótól Rómaig.

A Római Magyar Akadémia utolsó igazi tudós igazgatója, Genthon István kérésére Florio Banfi által összeállított és 1941-ben olaszul kiadott *Itáliai magyar emlékek* című művelődéstörténeti katalógusának kibővített olasz kiadása és magyar fordítása munkálatai alatt lett szorosabb a kapcsolatom vele és tanítványaival. Akkor láttam, hogy ez a törekeny

tanárnő egymaga szervezte meg (és szervezi máig!) az ELTE művészettörténeti tanszéke hallgatóinak 19 országgal általa kötött Erasmus-kapcsolatait és diákcseréjét, hogy biztosítsa, a leendő művészettörténészek, művelt értelmiségiek közvetlen kapcsolatba kerüljenek és közelről ismerjék meg az európai művészet értékeit és a külföldi egyetemeken folyó művészettörténeti képzést, kutatásokat. Máig, emeritus professzorként évente 10–20 hallgató külföldi utazásait intézi, és kéri kollégáit, hogy segítsék azok külföldi tanulmányait, kutatásait. Magam is 20 éven át voltam a magyar művészettörténész diákok tutora Rómában.

Azóta közelről látom, hogy értékes tudományos munkái mellett milyen hihetetlen energiával folytatja, örök fiatalon, a magyar 14–16. századi művészet értékeinek bemutatását a művelt közönség (de nem a szűkebb értelemben vett „szakma”) számára. 70–80 éves korában is minden komoly meghívást elfogad, mindenhova elutazik, hogy bemutassa a magyar múlt általa kutatott értékeit.

Ez a szó legszorosabb értelmében az igazi tudományos ismeretterjesztés. Mert nem az a lényeg, hogy a fiatal művészesség Botticelli festette-e az egyik erényt Vitéz János esztergomi dolgozószobájának falán, hanem az, hogy minél többen tudják, a 15. század második felében miként terjedt el Magyarországon is az európai (ami akkor Itáliát jelentette) művészet. Masolino ozorai freskói a török korban elpusztultak, nem láthatók többé; Budavár, Esztergom, Visegrád csodás palotái mind rommá váltak. De a mi feladatunk, hogy a töredékekből, restaurált falfestményekből rekonstruáljuk és megőrizzük a múltunkat. Ezt furcsa módon a külföldi szakemberek sokkal inkább elismerik, mint a hazai szakma.

Prokopp Mária 50 éves tanári és kutatói munkájának igazi elismerését, akárcsak hajdanán Ge-

revich Tibor, Genthon István vagy Zádor Anna (aki 88 éves korában kapta csak meg hivatalos elismerésként a Kossuth-díjat), tanítványai százaitól kapja. Ennek ékes bizonyítéka a tanítványai által 70. születésnapjára *Omnis creatura significans* címmel kiadott tanulmánykötetet, és ugyanezt mutatja a tanítványai által neki odaítélt Erasmus diákdíj, és ez a szintén volt diákjai kezdeményezésére rendezett mostani ünnepség is.

Eisler János művészettörténész barátom, amikor megtudta, hogy az én megtiszteltetésem lesz, hogy „Olaszország nevében” köszöntsem szeretett és tisztelt kollégáját, tegnap nekem küldött levelében azt írta, hogy ha lehetné, biztosítana számára egy, a Nápolyi-öbölre néző pompás, örök bérletű szállodaszobát — de ha a Tanárnő úgy akarja, akár egy város feletti, csendes tengerre néző chiostroban egy szobát, és majdan emléktáblát állíttatna számára a Donnaregina templomban, mely hirdeti: „itt járt egyszer az a magyar művészettörténész, aki megbocsájtott Johannának és Beatricének — hiszen a művészet ápolói, védői, kutatói elássák az évszázados fájdalmakat, s csak azt őrzik szívükben, ami szép és jó volt. Örülj tehát Nápoly Nobilissima, mert Ungheriából egy Téged megértő, elfogadó... némi rosszaságaidat megbocsájtó Nemes Hölgy ajánltatik díszpolgárodnak, ki fáradozott azon, hogy a távoli Pannóniában Téged a magyarokkal megismertessen!”

Isten éltesse sokáig Prokopp Mária Tanárnőt, hogy még sokáig tudja folytatni „örök-fiatalon” az Esztergomban 60 évvel ezelőtt elkezdett munkáját — mindannyiunk és hazánk érdekében.

SÁRKÖZY PÉTER

*Elhangzott 2019. március 26-án, a Képzőművészeti Egyetemen rendezett ünnepségen.*

## A VIGILIA KIADÓ AJÁNLATA

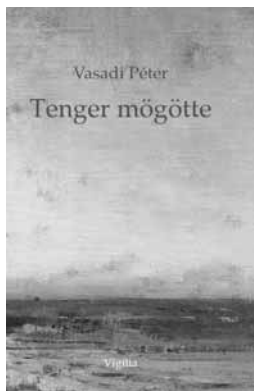
### VASADI PÉTER Tenger mögötte

Vasadi Péter legutolsó, *Csönd születik* című kötete 2016 tavaszán jelent meg a Napkút Kiadó gondozásában. Az ezután született verseit egy fekete színű, „Új versek, 2016. IV.-” felirattal ellátott dossziéba gyűjtötte. Könyvünk ennek a dossziének az anyagát, vagyis a költő életének utolsó bő másfél évében írt költeményeit tartalmazza.

Ára: 1.900 Ft

*Megvásárolható vagy megrendelhető  
a Vigília Kiadóhivatalban és a honlapunkon:*

1052 Budapest, Piarista köz 1. Honlap: [www.vigilia.hu](http://www.vigilia.hu)  
Telefon: 36-1-486-4443 E-mail: [vigilia@vigilia.hu](mailto:vigilia@vigilia.hu)



## GÖRFÖL TIBOR: A KRITIKA HANGJA ÉS A VALÓSÁG SZERETETE A kereszténység korunk európai kultúrájában

*Isten és a valóság. Teológiai kisesszék* címmel három évvel ezelőtt (L'Harmattan, Budapest, 2016) megjelentetett könyve után Görföl Tibor a közel-múltban újabb tanulmánykötetet adott ki *A kritika hangja és a valóság szeretete. A kereszténység korunk európai kultúrájában* címmel. A könyv a szerző korábban már megjelent tizenkét írását tartalmazza, melyeknek döntő többségét katolikus teológiai folyóiratokban publikálta, elsősorban a Vigilia hasábjain. A most napvilágot látott kötet egyrészt folytatja a két évvel ezelőtt kiadott könyv programját, amennyiben kisesszék formájában egy-egy teológiai releváns témát dolgoz fel. Ugyanakkor ki is szélesíti a látószögét, amennyiben a mostani kötet első részét a keresztény valóságértelmezésen belül az (európai) kultúra keresztény vizsgálatának szenteli. Tanulmányainak tekintélyes része közvetlenül vagy közvetetten kapcsolódik széleskörű fordítói munkásságához, hisz részben olyan teológusok vagy keresztény gondolkodók életművére reflektál, kiknek legfontosabb műveiből az elmúlt évtizedben magyar nyelvű fordításokat is készített. Itt elég csak olyan, a kötet írásainak fókuszpontjában álló szerzőket említenünk, mint Hans Urs von Balthasar, Johann Baptist Metz, Thomas Keeting, Alois M. Haas vagy Bernhard Welte.

A tanulmánykötet három fő részre tagolódik, melyek mindegyike arányosan négy írást tartalmaz. Ha a teológiai diszciplínák akadémiai oktatási rendje felől tekintenénk a könyvre, akkor azt mondhatnánk, hogy első része alapvetően a fundamentálteológia, a második a dogmatika, a harmadik a lelkiismeret-teológia tárgyterületéhez tartozó témákkal foglalkozik. A kötet címében megjelenő két szempont — *A kritika hangja és a valóság szeretete* — találozva fejezi ki azt a kettős optikát, melyen keresztül nézve a szerző az egymástól meglehetősen eltérő, sőt távolesőnek látszó témakörökben megfogalmazza gondolatait. Tárnyilagos elemzéseiből alkalomadtán építő, jóindulatú, finoman hangolt, ugyanakkor találó, bátor és bátorító kritikát társít (26–27; 36; 107; 109; 136; 138). Írásaiban érezhető a szerző szenvedélyes, aggódó és szerető érdeklődése a kereszténység és a keresztény teológia sorsa iránt (90), ahogy felelősségérzete és elhivatottsága is,

hogy a szellem eszközeivel elősegítse a keresztény üzenet közvetítését a 21. századi európai, s benne a magyar kultúra kontextusában. Nemcsak a keresztény értelmiségi ethoszát, de személyes ars poeticáját, s egyben a teológia eredeti önértelmezését is megfogalmazza a címben használt kifejezéssel: „a valóság szeretete”. A teológia hivatásához tartozik ugyanis, hogy szeretve értelmezze és értelmezve szeresse a valóságot. A tanulmánykötet tárgyilag meglehetősen különböző három részét ennek az átfogó teológiai igénynek a vezérfonala köti össze.

„A kereszténység és az európai kultúra” címet viselő első rész azzal az alapkérdéssel foglalkozik, hogy a valóság középpontjaként Krisztust megvalló kereszténység (és keresztények) sajátos létértelmezésével milyen hatást fejtett ki eddig az európai kultúrára, de főként mik a lehetőségei és feladatai a jelenben és a jövőben. „A teológiai gondolkodás korunkban” című második rész a valóság legvégső személyes Alapjának és személyes Középpontjának, a Szentháromság Istennek és Jézus Krisztusnak, a misztériumára irányuló teológiai reflexiókat állít egymás mellé meghatározó jelentőségű 20. századi keresztény gondolkodók — Bernhard Welte, Hans Urs von Balthasar, Johann Baptist Metz — filozófiai-teológiai értelmzéseit átgondolva és megfontolásra felkínálva. A „Spiritualitás korunkban” címet viselő harmadik rész írásaiban a szerző annak jár utána, hogy a valóság legvégső személyes Alapjának és Középpontjának, a Szentháromság Istennek és Jézus Krisztusnak a misztériuma hogyan jelenik meg és milyen lenyomatot hagy a keresztény tapasztalat és spirituális hagyomány terében. A kötet három nagy egységét a mélyben ugyanaz a teológiai elv köti össze: a valóság szeretete, mely a valóság személyes Alapjának és Középpontjának a hitbeli megismeréséből és szeretetéből fakadóan szereti és értelmezi a teremtett-történeti-kulturális valóságot. Ennek fényében a három nagy rész gondolati ritmusa így körvonalazódik előttünk: A keresztény valóságértelmezés nyilvános hatáskifejtése és ajánlata; A keresztény valóságértelmezés középpontja; A keresztény valóságértelmezés tapasztalati tere.

A magyar teológiában van rá ugyan néhány példa, de ritkaságszámba megy, hogy egy teológus kimerészkedjék a teológia belterületéről a kultúra világába, s teológiai igénnyel reflektáljon a keresztény valóságértelmezés kultúrára gyakorolt hatásainak történeti folyamataira, problémáira és feladataira. Egy ilyen vállalkozás sikeréhez legalább három feltételnek kell egy-



szere teljesülni: szakmai felkészültség a kultúraelméleti tudományok területén; a valóság szeretetéből és a kereszténység sorsáért aggódó felelősségérzetből fakadó teológiai igény; s végül képesség a teológia belső középpontjából kiinduló s annál mindvégig megmaradó teológiai reflexióra. A könyv szerzőjének esetében ez a három feltétel egyszerre teljesül; erről győzi meg az olvasót a kötet első része. Görföl Tibor kiválóan kamatoztatja széleskörű kultúraelméleti, esztétikatörténeti és teológiai jártasságát. Ennek gyümölcsként az itt sorakozó tanulmányokban átfogó, árnyalt, kritikus és problémaérzékeny diagnózist ad a kereszténység és a modernitás összetett kapcsolatáról az európai kultúra kontextusában, a keresztény értelmiségek helyzetéről, a szekularizáció folyamatainak értelmezési lehetőségeiről, a keresztény létértelmezés és művészet viszonyáról. Már a kulturális látélelet is hármast optikában készíti: témától függően tanulmányaiban egyszerre érvényesít kultúraelméleti, esztétikatörténeti és teológiai szempontokat. De nem elégszik meg az összetett szempontrendszerű helyzetleírással, hanem arra is bátran vállalkozik, hogy a „kereszténység ajánlata” gondolat jegyében hangsúlyozottan teológiai igénnyel feladatokat fogalmazzon meg a teológia, a keresztény értelmiség, illetve általában a kereszténység felé.

Mindjárt a kereszténység és a modernitás viszonyának kérdésével foglalkozó első tanulmányában (*Az identitás és a végérvényesség ajánlata. A kereszténység a modernitás európai kultúrájában*) megfigyelhetjük a szerző gondolkodásmódjának fent jelzett sajátosságait. Első lépésben vázolja a kereszténység és modernitás közötti vitában, a kereszténység bírálói (vö. Hans Blumenberg) és védelmezői (vö. Romano Guardini) részéről megfogalmazott érveket, de rögtön érzékelteti a mindkét oldalon egyaránt jelentkező, a kölcsönös bírálat és védekezés szerepéből kilépő álláspontokat is: így Eberhard Jüngel, Friedrich Gogarten semleges, önkritikus és pozitív előjelű modernitásértelmezését vagy Francis Fukuyama és Samuel P. Huntington állásfoglalását a kereszténység civilizációalakító hatásáról. Nem tagadva a kereszténység történelmi és kultúraformáló hatásait (történelemszemlélet, személyfogalom, nők méltósága) második lépésben mégis olyan 20. századi nagy teológusokhoz fordul, mint Karl Rahner, Henri de Lubac vagy Hans Urs von Balthasar, akik a kereszténység belső önértelmezését, az emberhez intézett roppant igényként és felhívásként fogalmazták meg: az ember „több annál, amit önmagának el tud mondani magáról, s ennél fogva a közös emberi élet sem nyugodhat merőben emberi konszenzuson” (15).

Végül harmadik lépésben a 21. század távlataihoz érkezik el, melyet jelentős kortárs keresztény gondolkodók reflexióival számot vetve úgy jellemez, hogy „az új században a kereszténységnek elsősorban az egyetemességigény és a részlegesség összhangjának megteremtése lesz a feladata”, „a 21. századi keresztény kultúra a rejtettség, a jelentéktelenség és a bennünk elrejlő megtörhetetlen remény formájában teszi meg nyilvános ajánlatát” (16).

A modernitás és a kereszténység viszonyát átfogóan tárgyaló első írását olyan tanulmányok követik, melyek egy-egy sajátos részszerzőpontból vizsgálják ennek a kapcsolatnak a konkrét megvalósulását: a keresztény értelmiségek hivatásáról eszmélődve, Jürgen Habermas „szellemi fordulatának” jelentését és jelentőségét kritikusan mérlegelve; vagy a keresztény hit létértelmezésének hatását vizsgálva a reneszánsz művészetben és gondolkodásmódban. A szerző mindegyik terület vizsgálata közben következetesen megtartja a teológiai fókuszot. Így, bár az első rész tematikája alapján teljesen érthető és a teológiai értelmesség iránti nyitottsága miatt csak dicsérendő, hogy a kötet a PPKE BTK Kommunikáció- és Médiatudományi Intézet „*Conditio Humana*” sorozatában jelent meg, továbbra is állítható, hogy a könyv elejétől kezdve ízig-vepig teológiai munka.

A keresztény valóságértelmezés középpontjához vezető második rész tanulmányai annak a programnak a jegyében születtek, melyet a szerző ismételtelen „türelmes megismerésnek” (115) és „türelmes gondolkodásnak” nevez (107, 115). „A teológia egyetlen esélye ma a gondolkodás- és szemlélésbeli türelem, nem az újabb és újabb elméletek lázas feldolgozása, hanem (...) legalább az elmúlt százötven év roppant életműveinek átgondolása és a széles olvasóközönség számára való felkínálása (...)” (107). Ennek a türelmes feldolgozásnak képezik részét az itt sorakozó írások is. Ennek során a szerző megmutatja, hogy Welte vallásfilozófiájában a „szent megtapasztalásának hiánya” (80) hogyan lesz kiindulópontja a „mindennek értelmet adó hatalom és mindennek az értelmét megőrző hatalom rejtett jelenléte” (81) tapasztalatának. Feltárja, hogy Jézus Krisztus hitének eredeti balthasari értelmzése miként alkotja középpontját a bázeli teológus krisztológiájának, szentháromságtanának és a keresztény egzisztenciáról szóló elgondolásainak. *Szenvedélyes egyoldalúság* találó címmel ír Johann Baptist Metz új politikai teológiájának programjáról, a modernitáshoz való kritikus viszonyulásáról, a szenvedőkre való emlékezés kötelezettségéről.

A három meghatározó jelentőségű katolikus szerző szellemi látószögének „türelmes átgon-

dolása és felkínálása” után egy ugyancsak meghatározó jelentőségű és az utóbbi időkben sokféle értelmezést kiváltó témát állít vizsgálódása fókuszába, amikor Jézus áldozatáról ír: „Azzal a meggyőződéssel teszi ezt, hogy „új igénnyel kell megpróbálnunk megérteni mindazt, amit a keresztény hagyomány eddig elmondott a megváltásról.” (121). A „türelmes gondolkodás” programjának kiterjesztése ez, túl az elmúlt másfél évszázad teológiai életművein, egészen a kezdetekig visszanyúlóan: „ma arra van szükség, hogy újrakezdjük a legalapvetőbb kérdések feltérképezését” (122). Görfői Tibor gondos körültekintéssel vázolja a Jézus megváltói áldozatához való teológiai viszonyulás manapság megfigyelhető különböző típusait, a rezignációtól az éles kritikán át a megújuló érdeklődésig, majd a szisztematikus megközelítések mellett számot vet a legújabb biblikus kutatások ígéretes eredményeivel is, hogy végül ennek fényében mérlegre tegye a szótériológiai értelmezések két fő típusát: a kinyilvánulási elmélet áldozatkritikus koncepcióját és a helyettesítő engesztelő áldozat eszméjét új módon értelmező megközelítést. Nem rejti véka alá, hogy ő maga ez utóbbi, ma még kisebbségi álláspontnak számító szótériológia követésére hajlik.

A „Spiritualitás kortárs horizonton” című harmadik rész a keresztény hit valóságértelmezésének tapasztalati dimenziójára reflektál többféle látószögéből. Az első tanulmány *A keresztény misztika néhány problémája* címmel gondosan kidolgozott átfogó képet ad a keresztény misztika meghatározására, kritériumaira, tagolására tett huszadik századi és kortárs kísérletekről, melyek egyoldalúságait megmutatva a szerző végül a maga részéről három alapvető tényezőt javasol elfogadásra: „a keresztény misztika receptív és negatív (azaz tagadáson alapuló) természetű, (...) kifejeződésre és cselekvésre irányuló pozitív tendenciája, harmadsorban pedig krisztológiai természetű” (143). Zárótanulmánya a misztikakutatás két kiemelkedő jelentőségű útját mutatja be Alois M. Haas és Kurt Ruh programján keresztül.

Az átfogó panorámát nyújtó és a kutatás-elemző elméleti reflexiók két olyan írást fognak közre, melyek a keresztény hittapasztalat konkrét megvalósulásának egy-egy esetét vázolják: a

karthauzi spiritualitás és a Thomas Keating névéhez köthető „középponti ima” bemutatásával. Mindkét reflexió „in concreto” demonstrálja az elméleti tanulmányoknak azt a tételét, hogy a keresztény misztika nem választható el sem a dogmatikai tanítástól-teológiai értelmezéstől, sem pedig a kontemplációból származó cselekvéstől és egyetemes irányultságtól, rejtett hatáskifejtéstől. Az ősi karthauzi szabályzat és Keating hitvallása, egybefonódva a keresztény spiritualitás minden egyéb hiteles tanúságával, ugyanazt a hitvallást fogalmazza meg: „Mindenkítől elszakadva egy vagyunk mindenkivel, hogy helyettesítő gesztussal mindenki javára az élő Isten színe előtt álljunk” (155); „Istennel egyébe kerülve az ember ‘mindennel egységbe kerül, amit Isten alkotott és szeret’” (163). A keresztény kontempláció és misztika ily módon mint a megváltás egyetemes művében való részvétel jelenik meg. Görfői Tibor azt is jelzi, hogy Keating programja a keresztény propriumot megőrző, de más vallási tradíciók kontempláció-tapasztalatára is nyitott (166–169), ahogy tudatos párbeszédben áll a pszichológiával is (170; 175–176). Egyéb tanulmányai alapján úgy tűnik, hogy az előbbi ő maga is kifejezetten kívánatosnak tartja (145), míg ez utóbbival kapcsolatban nem foglal határozottan állást, de szívesen idéz olyan szerzőket (Alois M. Haas, Kurt Ruh), akik óvnak a pszichologizálás veszélyeitől (106; 197–198).

A kontemplatív ima és élet rejtett, de egyetemes hatáskifejtésének eszméje visszavisz bennünket a tanulmánykötet legelső írásának gondolatához, mely szerint a 21. századi kereszténység a „rejtettség, a jelentéktelenség és e bennük elrejlő megtörhetetlen remény formájában teszi meg nyilvános ajánlatát” (16). E visszacsatolás ismét csak aláhúzza a keresztény valóságértelmezés nyilvános hatáskifejtése, középpontja és tapasztalata közötti szerves összefüggést, melyet Görfői Tibor kötete a maga egészében és egyes tanulmányaival is sokoldalúan igazol. Az olvasó azt a szellemi tágasságot, egészben-látás igényt, gondos elemzési és türelmes feldolgozási készséget észlelheti benne, mely csak a valóság tiszteletéből és szeretetéből fakadhat. (*Gondolat*, Budapest, 2018)

PUSKÁS ATTILA

## WILLI LAMBERT: A VALÓSÁG SZERETETE A Szent Ignác-i lelkiesség alapszavai

Posztmodern korunk egyik alapvető spirituális tevékenysége az útkeresés. Az útkereső ember könnyen zavarba jöhet, ha a kereszténység gazdag kincses tárával találkozik, hiszen itt sokféle, megközelítésmódjában, hangsúlyaiban eltérő lelkiesség fér meg egymás mellett. A könnyebb eligazodás kedvéért a különböző lelkiégi irányzatok gyakran kapnak egy-egy rövid jelzőt. Ennek alapján a Szent Ignác-i lelkiesség lehet *szikár* vagy *katonás*, esetleg *praktikus*. A *valóság szeretete* című kötet jezsuita szerzője, a Németország-szerte ismert lelki vezető, lelkiégi író Willi Lambert nem kevesebbre vállalkozott, mint arra, hogy hatvan két alapszón keresztül mutassa be a Szent Ignác-i lelkiességet, segítve ezzel a nyitott útkereső olvasókat.

A szerző tíz éven át volt a római Collegium Germanicum et Hungaricum spirituális, majd több mint egy évtizedig a Keresztény Élet Közösségének jezsuita asszisztense (a KÉK olyan, Magyarországon is működő nemzetközi világi közösség, melynek tagjai a Szent Ignác-i lelkiesség szerint igyekeznek élni.) Munkájának középpontjában az ignáci lelkiesség másoknak való továbbadása áll, ezért írta meg ezt a könyvet is: hogy minél egyszerűbben, érthetőbben összefoglalja a lelkiesség lényegét.

A könyv nemcsak tartalma, hanem már a megközelítésmódja miatt is a Szent Ignác-i lelkiességet képviseli. Nem csupán olvasásra, megértésre váró szöveget ír le, célja nem csupán ismeretek közlése, hanem *módszertant* is ad. Ezt a könyvet nem elég olvasni, ezt *ignáci módon* kell olvasni. Maga Szent Ignác így ír erről a *Lelkigyakorlatokban*: „...nem a sok tudással lakik jól és elégszül ki a lélek, hanem ha a dolgokat bensőleg érzékeli és ízleli”. A könyv lassú, elmélkedő olvasásra, esetleg imára való, teret hagy arra, hogy az olvasó feltegye és megfontolja saját életét érintő kérdéseit is. Csoportok is használhatják a könyvet, egymást gazdagítva a szöveg indította személyes megosztásaikkal. Az itt összegyűjtött „ignáci alapszókincs” nem csupán ismereteket közöl, nem titkolja célja, hogy a szavakon túl vezesse az olvasót. Oda, ahol Isten Lelke érinti meg. Ehhez további segítség, hogy tematikájában a kötet Szent Ignác lelkigyakorlatának dinamikáját követi, az alapszavak sorrendje nem véletlenszerű, hanem tudatosan építkeznek egymásra az átél-mélkedésre váró témák. De nagy szabadsággal használható a könyv, nem kell ragaszkodni a lineáris olvasáshoz, hiszen, ahogy Ignác mondja,

mindig megéri, hogy az olvasásnál válogatóság legyünk, vagyis azt válasszuk ki, és annál időzünk el, ami jobban segít.

A kötet nagyon világos, érthető, mindennapi nyelvet használ, és sok példával szolgál. Könnyed, szellemes, nem kell különösebben alapos teológiai előképzettség a megértéséhez. Az ignáci alapszavak nagy része a spirituális útkeresésben lévő számára ismerősen cseng, hiszen széles körben használt kifejezések. Ilyen például *Isten, Jézus, Mária, lélek, imádság, út, szeretni, önmagam, önmegtartás, halál, küzdelem, Isten akarata, szegénység, okosság, kommunikáció* stb. De a szavak magyarázatát a Szent Ignác-i hagyomány adja. Például így magyarázza a *küzdelem* alapszót: „A küzdelem mindennapi formája az, hogy elviseljük a feszültségeket. A fanatizmus, a merev besorolás a barát-ellenség sémába, a kristálytisza különbségtétel jók és nem jók között, a helyes és a hamis fundamentalista egyértelműséggel való megítélése, mindez kísérlet, hogy megmeneküljünk a valóságos, termékeny harctól, illetve hogy ehelyett csak egymással hadakozzunk. A harc egy másik elhibázott formája a görcsös erőlködés, vagyis az a túlfeszített próbálkozás, hogy mindent saját erőnkől vigyünk végbe.” (91.)

De van néhány olyan kifejezés is, ami erősen a Szent Ignác-i lelkiesség szókincsét alkotja, máshol nem lehet találkozni vele. Ilyenek például a *belülről fakadó ismeret, mindenben Istent keresni és megtalálni, lelkigyakorlatok, gyakorlás, indifferencia, rendezetlen ragaszkodások, ellenkormányzás, szellemek megkülönböztetése, Suscipe, Magis, Anima Christi. Az indifferencia magyarázatának így szól a bevezetése a kötetben: „Az ember soha ne mondja, hogy »soha«, legalábbis a politikában — tartja a mondás. Ez olyan alapvető kijelentés, amely teljesen megfelel Ignác »rugalmas lelkiességének«. De legalább egyszer nagyon nagy nyomatékkal mondom, hogy »soha«, mégpedig egyik jellegzetes mondatában: »Órizz meg minden dologban a lélek szabadságát. Ne kacsingass semmiben arra, mit gondolnak az emberek, hanem tartsd lelkedet bensőleg olyan szabadon, hogy bármikor képes légy az ellenkezőt is tenni. Ne engeddd, hogy bármi megakadályozzon abban, hogy ezt a lelki szabadságot megőrizdd. Ezt soha ne add fel« (Lev 335).” (62.)*

A szöveg németből való fordítása magas színvonalú, kompetens munka. A fordító, Horváth Ilona a magyarországi KÉK alaptagjaként jól ismeri a lelkiességet, pontosan adta át az ignáci kifejezések tartalmát.

A könyv elolvasása-átél-mélkedése segítségével egyrészt közelebb kerülhet az olvasó Istenhez, és

saját magát is jobban megismerheti. Természetesen a „sztereotípiákon túli” Szent Ignác-i lelki-séggel találkozhat: a szikár, katonás, praktikus kép kibővül, feltárul a jezsuita spiritualitás valódi gazdagsága. Sok minden megtudható a jezsuita rend történetéről, az alapító életéről és szándékairól, a rend kiemelkedő alakjairól, a lelkigyakorlatokról. Aki kezébe veszi ezt a kötetet, az lehetőséget kap arra, hogy a valóság elfogadásán keresztül találja meg Istent, illetve mélyebben megismerkedhet ezzel a markáns lelkiiséggel. (Ford. Horváth Ilona; *Jezsuita Kiadó*, Budapest, 2018)

TORNYA ERIKA

## FRENYÓ ZOLTÁN: SZENT ÁGOSTON ÉS AZ AUGUSZTINIZMUS

A kötet Frenyó Zoltánnak Szent Ágostonnal és recepciójával kapcsolatban az elmúlt évtizedek során elhangzott előadásaiából, megjelent munkáiból nyújt reprezentatív válogatást. Mivel a gyűjteményben egészen korai, 1980-ból származó dolgozatok is szerepelnek, az összeállítást nem csupán a magyar nyelvű Ágoston-kutatás értékes adalékaként értelmezhetjük, hanem a szerző Ágostonhoz kapcsolódó életművének egyfajta áttekintéseként is. Erről ő maga így vall a kötet előszavában:

„Gyermekkori emlékem az a kép, amely Botticelli Ágoston-freskójának középső részét mutatta Budán, a farkasréti (egykori Kolling vendéglő helyén 1952-ben létesült) Szent Ágoston-kápolna falán, s amelyet minden vasárnap volt alkalmam látni. (...) Felfedeztem Ágostont, aki a történelemtől először alkotott nagyszabású helyes filozófiát. (...) Ez a könyv nagyobb részben az említett vizsgálódásaim eredményeit öleli föl. A kötet ilyenformán *közelítéseket* tartalmaz Szent Ágoston eszmévilágához és életművének egyes területeihez. Ezzel érzékelteni kívánom Ágoston életművének méreteihez és súlyához képest próbálkozásaim aránytalanságát, valamint azt, hogy az itt kifejtettek többnyire nem tartanak igényt a teljességre.” (28.)

A fenti, Ágoston szellemi nagysága és hagyatékának gazdagsága előtt tisztelgő hang részben a szerző önnön munkásságának egy részével történő számvetés. Mindazonáltal a kötet nem Frenyó Zoltánról, hanem valóban Ágostonról és az ő utóhatásáról szól: ezt jelzik a tematikus címmel ellátott fejezetek is, amelyek nem a megírás sorrendjében, hanem az ágostoni hagyaték néhány kiemelkedő szellemi területe szerint követik egymást. A *Bevezető*ben a szerző idézi Sevillai Szent Izidor (560–636) híres versét, amelyben a költő-püspök hazugnak nevezi mindazokat, akik azzal hancegnek, hogy Ágoston minden művét

elolvasták. A puszta terjedelem viszont még nem minden. Amiképpen Johannes Quasten híres alapműve, a *Patrology* 4. kötete tanúsítja, Ágoston bemutatásához 120 oldalra volt szükség, és ezen belül csak a főbb művek nagyon rövid bemutatása csaknem 50 oldalt tesz ki, Hippo Regius egykori püspökének a filozófia és a teológia különböző területein említésre méltó hozzájárulásait vázlatos formában újabb félszáz oldalban sikerült összefoglalni. Ágoston kapcsán már az életmű puszta elolvasása is komoly kihívás: annak értelmezése dolgában teljességre törekedni pedig a lehetetlenséggel határos vállalkozás.

A szerző ekképpen tényleg a *közelítés* szándékával válogatta össze az írásokat, amelyeknek található gyűjtőneve akár ez is lehetett volna: *Közelítések Szent Ágostonhoz*. A *Hermeneutika* fejezetben szereplő *Talány és szeretet* roppant ívet rajzol meg a Szent Pál figyelmeztetésétől („rejtvényben látunk” — 1Kor 13,12) elinduló, majd a „szeress, és tégy, amit akarsz” tételéig megérkező Ágostonról, akinek gondolkodása egyszerre gyökerezik a görög bölcsélet és a Szentírás alapvető eszméiben, méghozzá úgy, hogy a jelzett dolgokat többre tartja maguknál a jeleknél. Ugyanide kapcsolódik *A tanítás problémája*, amely az ókori kezdetektől Ágoston és Aquinói Szent Tamás példáin keresztül eljut annak kimondásáig, hogy „a tudás, az ismeret megszerzésében az emberi tényező fontos és megbecsülendő, de ennek biztosítója a krisztusi bölcsesség”. (70.)

A *Természetfilozófia* fejezetben az idő filozófiájával, a fizika időfogalmaival foglalkozó, újfent gondolkodástörténeti áttekintést is nyújtó szöveg Szent Ágoston kettős, Platón és Arisztotelész idevágó eszme-futtatásait meghaladó, ugyanakkor a 20. századi modern fizika időfelfogását megelőlegező időfelfogásáról értekezik. Ugyanitt kerül sor az ókori és óegyházi asztrológiakritika bemutatására, illetve az asztronómiától történő megkülönböztetésére. A *Történelemfilozófia* Szent Ágoston idevágó megállapításain, teremtetésán, időszemléletén és annak az ókori, középkori és újkori hatásain keresztül a témában kihagyhatatlan *civitas*-tan jelentőségéig vezeti az olvasót.

Az *Etika* című fejezet Ágoston legidőszerűbb erkölcsi megállapításaihoz kapcsol vissza: a normatív etika értelmének vizsgálata során az olvasóban akár Vályi-Nagy Ervin *Etikánk ma: érték- és normarendszerünk* című írásában megfogalmazottak is felötlenek. Ugyanígyen erővel hat a keresztény életforma és filozófia fölvetése, valamint a hazugság kérdéskörének tárgyalása, amelyet az Ágostonhoz kapcsolódó szakirodalom kitérített figyelemre méltatott. Innen szinte észrevétlenül lépünk át a *Teológia és vallásfilozófia* területére, amelyben a fő csapást a Tízparancsolat értelmezése és az autentikus

élet, a „compelle intrare” későbbi terhérd hordozó Ágoston donatistákkal, majd az áteredő bűn és a keresztség kapcsán a pelagiánusokkal folytatott vitája jelenti. Az utóbbi téma, azaz Ágoston és a pelagiánusok vitája kapcsán megjegyezzük, hogy az Ágoston-féle „metafizikai én” nem feltétlenül azonos az úgynevezett pelagiánus „metafizikai én”-nel: így, mivel a témában feltett kérdések nem teljesen azonosak, a válasz-kísérleteik sem feltétlenül ugyanazon aspektusra vonatkoznak.

A kötet utolsó fejezetei Ágoston hatástörténetének egyes szeleteit világítják meg, amelyek közt felekezeti, azaz a katolikus és protestáns augusztinizmus is helyet kap. A munka külön értéke, hogy a különböző résztémákhoz a szerző a további tájékozódást elősegítő bőséges irodalomjegyzéket fűzött, a függelékben pedig Ágoston műveinek lajstromát, keletkezési idejüket, illetve a három legismertebb újkori sorozat (PL, CSEL, CC) megfelelő kötetsszámaikat is feltüntette. A kiadványt lezáró mintegy 150 színes kép Ágoston életének állomásait, síremlékét, illetve számos, Ágostonnal kapcsolatos műalkotást tartalmaz szép kivitelben: az olvasó így nemcsak a filozófiai-teológiai Ágoston-recepcióval, hanem — kis túlzással — a szépművészeti augusztinizmussal is megismerkedhet. (MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Filozófiai Intézet – Szent István Társulat, Budapest, 2018)

PÁSZTORI-KUPÁN ISTVÁN

## BAGYINSZKI ÁGOSTON OFM — MÉSZÁROS LUKÁCS (SZERK.): APÓRIÁK Természettudomány és teológia párbeszédben

A keresztények számára régóta kihívást jelentenek az egyre sikeresebb természettudományok eredményei, mivel sokak szemében újra meg újra cáfolják vagy feleslegessé teszik azt a folyton megújuló világképet, amelyet a kereszténység részben a hit alapvető igazságaiból, részben a *korábbi* tudományos eredményekből alkot. Így érdemes időről időre áttekinteni a természettudomány aktuális paradigmáját, és feltenni a kérdést, mi következik belőle a teológiai gondolkodásra, a vallásos világképre vagy a hit kifejezésének érvényes formáira nézve. Bagyinszki Ágoston teológus és Mészáros Lukács paleontológus évek óta közösen kutatják a hittudomány és a természettudomány érintkezési pontjait, így az általuk szerkesztett *Apóriák* című kötet nemcsak beszámol a két tudományterület dialógusának néhány meghatározó témájáról, hanem egy ilyen dialógus gyümölcse is.

Az első fejezet annak történetét tekinti át, ahogy a keresztény Nyugaton a természet tanulmányo-

zása céljaiban és módszereiben is függetlenedett a teológiától, és két olykor vitázó, olykor egymás nézőpontját figyelmen kívül hagyó tudásforma keletkezett belőlük. A következő három fejezet a világegyetem, az élet, illetve az ember kialakulásának kérdéseit tárgyalja. Közérthetően és szakszerűen mutatja be a természettudomány standard modelljeit, és ahelyett, hogy teológiai fenntartásokat hangoztatna, vagy olyan pontokat keresne bennük, amelyek tendenciózus interpretációjával a hagyományos vallásos világképbe illesztheti őket, a tudomány eredményeivel őszintén számot vető teológiai koncepciót fogalmaz meg. Az utolsó fejezet az analitikus elmefilozófia szempontjából értelmezi azt a tényt, hogy az anyagi világnak olyan lények is részei, akiknek tudata van. Mivel a filozófiának ez az ága úgy tárgyalja újra a test és a lélek viszonyának klasszikus problémáját, hogy messzemenően érvényesíti az agy kutatás, a pszichológia és más tudományok eredményeit, azokhoz hasonló kihívást jelent az ember szellemi, transzcendens természetét feltételező koncepciók számára, olyan kihívást, amelyre a kötet nem is akar vagy tud teológiai választ adni, így záró fejezete a többinél is aporetikusabbnak bizonyul.

Az *Apóriák* sajátos műfajú könyv. Inkább monográfiára hasonlít, mint tanulmánykötetre, ugyanis az egymás folytatásaként értelmezhető központi fejezeteket ugyanaz a három szerző (a szerkesztők és Szeiler Zsolt) jegyzi, sőt, az első és az utolsó fejezet Giuseppe Tanzella-Nitti, illetve Schmal Dániel tollából származó szövegét is hosszabb szerkesztői betoldás kapcsolja a többi részhez. E szokatlan eljárás nyomán egységes szerkezetbe foglalt és — az utolsó fejezetet leszámítva — egységes szemléletet tükröző gondolati ív bontakozik ki, ami még olvasmányosabbá teszi ezt a kimerült stílusú, magával ragadó könyvet. Ilyen módon ugyanakkor nemcsak az egyes szerzők szövegei mosódnak egybe, hanem a köztük — és rajtuk keresztül a diszciplínáik között — megvalósult párbeszédnek is csak az eredményét ismerhetjük meg, magát a dialógust nem. Homályban marad, mi volt a természettudós, mi a teológus, és mi a filozófus álláspontja, miben győzték meg egymást, és miben kötöttek kompromisszumot. Ezért az *Apóriák* keveset árul el arról, hogy keresztény szerzőinek dialógusa lehet-e modellje a természettudomány és a teológia kapcsolatának általánosan véve is.

A könyvből mindenesetre egy *egyoldalú dialógus* képe bontakozik ki, mert nem tanúskodik arról, hogy a természettudomány tanulna valamit a teológiától, vagy egyáltalán tudomást venne a szempontjairól, csak azt dokumentálja, hogy a teológia érdeklődik partnere eredményei iránt, és kész az egyház tanítását a korszerű tudományos világ-

képpel összhangban kifejezti. Annak ellenére, hogy a kötet nem vállalkozik arra, hogy a tudományos eredményeket a legfrissebb teológiai elméletek alapján értelmezze, és leginkább a Karl Rahner által több mint fél évszázada lefektetett alapokra épít, egyes pontokon sok olvasó újszerűnek, mérésznek és természetudományok irányában túlságosan is kompromisszumkésznek fogja találni. A könyv kreacionizmusként veti el a gondolatot, hogy az univerzális fizikai állandók „finomhangolását” közvetlenül Istennek tulajdonítsuk, ahogy nem teszi magáévá az általa irányított, célirányos evolúció koncepcióját vagy a monogenizmust sem. Megfontolandónak tartja ugyanakkor, hogy az egyes ember keletkezését is a természetben érvényesülő általános elvek szerint gondoljuk el, mégpedig a maga egészében, a lelkét is beleértve.

Bár a könyv széles horizontja és körültekintő érvelése azt bizonyítja, hogy a teológia képes számot vetni a természetudományok eredményeivel, a két tudományterület álláspontja számos kérdésben továbbra is markánsan eltér egymástól. Ha mindkettő szempontjait érvényesíteni akarjuk, a legtöbb kérdés apóriák elé állít bennünket. A kötet arra bátorít, és ahhoz ad értékes segítséget, hogy megoldásuk érdekében tovább folytassuk azt a dialógust, amelyből fakadnak. (*L'Harmattan Kiadó – Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, Budapest, 2018*)

HANKOVSZKY TAMÁS

## JAKAB GÁBOR: 80 ÉVEMBŐL KERÉKEN 50 KEREKDOMBON

A nyolcvan éves Jakab Gábor — pápai káplán, szentszéki tanácsos, ötven évig Kolozsvár-Kerekdomb plébánosa — tizenhat évig volt a legjobb magyar nyelvű katolikus lapok közé számítható kolozsvári Keresztény Szó (keresztény kulturális havilap) és Vasárnap (katolikus hetilap) főszerkesztője. Vagyis ahogyan ő mondja: „csak főszerkesztője”, mert szerinte ezeket olyan kiténő szerkesztők szerkesztették, mint például Bodó Márta és Jakabffy Tamás. Jelen kötet írásai (zömmel publicisztikák, esszék, beszédek és „szerkesztői levelek a kedves olvasóhoz”) ebből a két lapból származnak, köztük olyan jakabgáboros márkajelzések, mint a *Volt-e szubszidiaritás Mózes korában (Volt, bizony!)*, *Hány útja van Istennek? (Oly sok, ahány ember van)*, *Nekem ne papolj!* (*Mert unalomba fulladok!*).

Jakab vezércsillagai három Áron: Gábor, Márton és Tamási. Írásainak refrénjei Márton Áron és Tamási Áron szavai, buzgalmának (olykor óhatatlan túlbuzgalmának) inspirálója pedig az asztalosból és pattantyúsból lett rézagyús. Rajtuk kívül horizontját egyebek mellett még olyan nevek érzékelteik, mint Ady, Babits, Camus, Câmpeanu, End-

reffy Zoltán, Hankiss, Heidegger, József Attila, Lustiger, Marquez, Martin Luther King, Márai, Morel Gyula, Nyíri Tamás, Prohászka, Romero, Endo Suzaku, Edith Stein, Vermes Géza, Weöres és Zorán.

A kötet visszatérő témáinak egyik legfontosabbika a szabadság. Szerzője szerint akkor lehetnének jézusi mintára radikálisan szabadok, „ha nem választjuk el a szabadságot a legkiszolgáltatottabbakat is segítői akaró szolidaritástól”. A szabadság jegyében kell szüntelenül kutatnunk és újraértelmeznünk az isteni üzenetet, figyelembe véve, hogy a tradícióra való hivatkozás sok esetben a visszaélések ideológiájává válhat. Ebben a szellemben Martin Luther Kingnek és Mahatma Gandhinak mint a hit szabadságharcosainak szentté avatását szorgalmazza.

A másik visszaérő téma a magyarság, hangsúlyosan a nemzeti érzés megtisztítása: „Megszabadulni a piros-fehér-zöld zászlóval/szalaggal vagy kokárdával felcícomázott »magyarokodó elfogultságoktól«, így »igazságunkban« másokat ki nem záró igaz magyarságunkban és igaz kereszténységünkben megtisztulni, megerősödni és megmaradni.” Illyés definícióját — „magyar az, aki vállalja” — így módosítja: „érdek nélkül vállalja”, majd hozzáteszi: „Sajnos én papként már Oltariszentséget is láttam piros-fehér-zöld szalaggal »feldíszítve«”. A csíksomlyói búcsúról remek könyvet író Jakabot amúgy kifejezetten zavarja a Csíksomlyó ürügyén történe „puszta magyarokodás”.

Fontos témája a hit. Balogh Edgárról így ír: „Sokan vannak — úgymond — »kívül«, akik valójában »belül« vannak, és fordítva”. Majd — Márton Áron példáját követve, aki „a nem hívőkkel emberségükben tudott közösséget vállalni” — hozzáteszi: „Nem az az ember ateista, aki sorcsapásokkal és megpróbáltatásokkal telt élete egy szakaszán tagadja Istent, illetve nem is őt, hanem csak egy valójában nem létező szakállas öregurat, hanem az, akinek az igazi isteni Lény attribútumai, mint például a szeretet, a testvérség, az igazságosság semmit sem jelentenek”.

És természetesen az egyház jövője is visszatérő téma. Amikor (2016-ban) a gyulafehérvári egyházmegyében egyetlenegy papi pályára jelentkező sem akadt, a Papnevelő Intézet rektora „könyörögve” kérte paptestvérei segítségét. Válaszként írodott tanulmányában Jakab először is leszögezi, hogy a „megsebzett, lelkileg és érzelmileg sérült ifjúságból már eleve sérült papság születhetne”. Jól látja, hogy bár van igény a fiatalságban a spiritualistásra, szerinte ez a mag mégis jobbára a tömeges extázis természetlen talajára hull. Második oknak az áldozathozatal hiányát említi, harmadiknak pedig az alulmotivált papság igénytelenségét és magárahagyatottságát. Világosan látja ugyanakkor azt is, hogy sok fiatal a cölibátus riasztja el a papság vállalásától, de hiába érvel azzal okosan, hogy a há-

zasságban élő görögkatolikus és protestáns lelkészek is sok esetben kiváló példái az áldozathozatalnak, nem mondja ki eléggé hangosan az ebből fakadó konzekvenciákat.

„Templomi életünket gyakran béklyóba veri az unalom”, állapítja meg ingerülten és szomorúan. Bosszantja, hogy a prédikációk nem egyszer „kimerülnek nemzeti érzelmek húrjain játszó népmítátságban, vagy pedig túlságosan elnyújtott, elvont, ugyanakkor bibliátlan érdektelenségbe fulladnak”. Meggyőződése, hogy ama bizonyos ablaknál ülő Eutihusz nem véletlenül merült mély álmomba Pál hosszúra nyúlt prédikációja közben, és zuhant le a harmadik emeletről (ApCsel 20,7–9), amit az apostol halálosan komolyan veendő figyelmeztetésnek vett. Jakab azt javasolja, hogy a mai prédikálás legyen közösségteremtés, a „találkozás szentségének művelése”, méghozzá a valóságos életről-halálról szólás jegyében.

Ami pedig az egyház jövőjét illeti, a kerekdombi plébános szerint ez döntő mértékben függ attól, hogy mennyire sikerül feldolgozni a közelmúlt történelmét, mennyire képes az ökumenét gyakorolni, mennyire tud emberi hangvételű és együtt érző viszonyt kialakítani az egyre inkább szekularizálódó világgal. Az ökumenével kapcsolatban úgy gondolja, hogy a reformációban „a nagyobb felelősség a katolikus oldalon, a hatalom oldalán volt”.

A magyarságot és a kereszténység jövőjéért való aggodalma egyszerűen egyszerű túllendíti Márton Áron tanítványát amúgy példamutató tárgyilagosságán és önkritikusságán. Megtörténik vele, hogy oda lyukad ki, hogy „a vallástalan ember nem is lehet jó magyar ember”, vagy „a magyar ember nepe szép történelmének ismeretében csak keresztény lehet”. Ezek a mondatok, bizony, kakukktojások, és teljességgel szembemennek mind az egész könyv szellemiségével, valamint az előbbi listával is, melyben — olvashattuk — nem keresztény és nem vallásos magyarok is szerepelnek. A romániai szórvány-lét élményét — melyet jól érzékeltet, „A »tömbhöz« képest tényleg szórvány vagyunk, lassan a zárvány kialakulása felé tartunk” mondat is — egy alkalommal az „Európát előzőlő tömeges migráció” víziójáig fokozza. Meglehetősen tárgyyszerű tanulmányt ír az iszlámról, ám végkövetkeztetése ugyancsak meglepheti a gyantútan olvasót, aki hozzászokhatott a Márton Ároni nyitottsághoz: „Az iszlám a gyűlölet vallása, a kereszténység a szereteté. A 114 szúrából és 662 versből álló Korán olvasása közben a szeretet, a bocsánat és az irgalom szavával nem találkoztam.” (Márpedig 113 szúra ezzel kezdődik: „A Könyörület és Irgalmas Allah nevében”, és sokszor előfordul, hogy Allah a Megbocsátó, a Szeretetteljes, az Irgalmas.) Más alkalommal már sokkal árnyaltabban — és kifejezetten eredeti meglátással — fo-

galmaz: „Amikor Mohamed a történelemben föllép, akkor már a kereszténység hat évszázadot tud maga mögött, de amikor eljut a középkorba, türelmetlenségében megszervezi a gyilkolással járó kereszties háborúkat, az inkvizíciót és egyéb visszasszágokat. Ugyanebben a »tinédzser-korban« van most szerintem az iszlám, mely ugyancsak türelmetlen a más vallásokkal szemben.”

Jakab Gábor életének alapélményeként emlegeti, hogy amikor harmadéves korában kétségei támadtak hivatását illetően, Márton Áron mély empátiával megkérdezte tőle: „Mondd, Gábor, mi fáj?” A gyógyító beszélgetés folytatása a már 55 éve húséggel szolgáló pap titka maradt, ám, úgy érzem, ez a könyv ebből is sok mindent elárul az olvasónak. (*Verbum*, Kolozsvár, 2018)

KAMARÁS ISTVÁN

## SZENDREY JÚLIA ÖSSZES VERSE

Ki volt Szendrey Júlia? Költőfeleség? Szerető édesanyja? Író? Ezeknek a kérdéseknek újfajta megközelítést adja a Gyimesi Emese által sajtó alá rendezett *Szendrey Júlia összes verse* című kötet. A száznegyvenegy vers közül jelen kötet előtt csak huszonhat jelent meg 1909-ben. Az első költemény 1854-ben keletkezett, a legtöbb vers pedig 1856-ban, vagyis Szendrey Júlia költői indulása Petőfi Sándor halála utánra tehető.

Egy összegyűjtött verseskötet olvasása mindig érdekes. Az életmű különböző szakaszaiban keletkezett versek között érezhető az eltérő költői hangsúlyok, a korai költeményeknél a kritikus észreveheti, hogy a költő hogyan alakította sajátos retorikáját, versépítkezését, majd később véglegesé váló hangvételét. Szendrey Júlia összegyűjtött munkái négy nagyobb egységből állnak: *Szendrey Júlia versgyűjteménye*, *Szendrey Júlia egyéb versei és verstörédei*, *Vegyes költemények* és *Egyéb feljegyzések*. Ezeket a függelékben Gyimesi Emese *A versíró Szendrey Júlia* című tanulmánya, *A szövegkiadás elvei*, egy Gyimesi Emese által írt Szendrey Júliabioográfia, jegyzetek, forrásjegyzék, képmelléklet, névmutató és tartalomjegyzék követ.

A *Szendrey Júlia versgyűjteménye* című egységben azokat a verseket olvashatjuk, melyeket a Magyar Tudományos Akadémia Kézirattára őriz, és amelyeket Szendrey Júlia maga is életműve részének tekintett, a kéziratot ő rendezte kronológiai sorrendbe, a versek alatt feltüntette a keletkezés idejét, helyét, és amennyiben a vers megjelent, a publikálás helyét is. Ebben az egységben olvasható a *Három rózsabimbó* című mű, amely munkái közül elsőként, 1857-ben jelent meg a Napkeletben. A költemény három fiáról, Petőfi Zoltánról és második házasságából, Horvát Árpádtól született fiairól, Horvát Attiláról és Árpádról szól. Az anyai szeretet az egész költe-

ményt áthatja, a három fiúról egyforma mély érzelmekkel szól („Szivemből fakadtak, szivem a gyöckerök: / Együtt hervadnék el, együtt halnék velők!” — 9.). Érdekesség, hogy míg a Horvát-fiúkról nyolc-nyolc strófa szól, addig Petőfi Zoltánról csak hét. Kiemelendő még a kézirat azeri közül A „*virrasztók*”-hoz, amely Vajda János azonos című versére íródott és a Nővilágban 1858-ban hat arany díjat nyert. Vajda János műve a Szépirodalmi Közlönyben jelent meg 1857-ben, s a Bach-korszak idején történelmi allegóriaként a haza őrzése mellett való erkölcsi kiállásért szólalt fel, a halottvirrasztás ilyen értelemben politikai értelmet nyert. Érdekesség, hogy a hazaszeretet témája nem tartozott a korszakban azon témák közé, melyekről azt gondolták, hogy illik hozzájuk a női beszédhang, Szendrey Júliának azonban több verse is foglalkozik ezzel a témával. Ebben a költeményben az író nő a Vajda által tárgyalt kérdésre szubjektív és meglepő választ ad: „Hejh, ki tudja, a halottért / Mennyi könyút sírtanak, / Ki tudja, mennyit szenvedtek / Míg így végkép kimerültek, / A kik most alszanak.” (61.)

A *Szendrey Júlia egyéb versei és verstörédei* című egység azon verseket tartalmazza, melyeket a költőnő feltehetően nem kívánt a nyilvánosság elé tárni. Az Országos Széchényi Könyvtár Kézirat-tárában őrzött verskéziratok írásképe nem letisztított, háztartási feljegyzésekkel keveredik. Olvashatunk itt olyan szövegeket, melyek a versgyűteményben található munkák szövegváltozatai, de fogalmazványokat, töredékben maradt írásokat is. Megtaláljuk itt azokat a hazaszeretet témaköréhez tartozó munkáit, melyek vélhetően a korszak nőkhoz kapcsolódó elvárásai miatt nem jelentek meg. Ilyen például a *Magyar vagyok!* című költeménye, mely harcos kiállítás a magyarság mellett a németiség ellenében: „Kapja magát, ígér mindent, hízeleg, / Ez sem használ, képeket vág, fenyeget / Mindhiába! Ilyen áron a magyar / Még a menyben idvezülni sem akar.” Az anyai szeretet témakörében megtalálható itt egyes költemények több variánsa is. A *Három rózsabimbó folytatása* például a versgyűteményben olvasható és a korszakban megjelent műhöz való visszanyúlást mutatja, és benne hat strófában kislányáról szól mély érzelmekkel 1861-ben: „Hogy tudnék rá szót találni, / A mi te vagy énnekem, / Édes, kedves kis leánykám, / Legkisebbik gyermekem!” (121.) Ugyanígy a *[Ha a fiú rózsabimbó]* című töredékben maradt írás is kislánya iránti szeretetéről tanúskodik. Ez a két versszöveg a versgyűteményben olvasható *Az én kisleányom* című költemény szövegváltozatainak tekinthető.

A *Vegyes költemények* olyan költeményeket tartalmaz, melyekből kettő kézírata az MTA Kézirat-tárában, egy az OSZK Kézirat-tárában, kettő pedig magántulajdonban van. A *Moore Tamáshoz* című vers érdekessége, amint arról a kötet jegyzeteiben is ol-

vashatunk, hogy az ír költő műveit Petőfi Sándor, Arany János és Vörösmarty Mihály is fordította. Szendrey Júlia verse Byron *Thomas Moore-hoz* című művére utal, amelyet Dávidházi Péter fordított le 1975-ben. Az ebben az egységben olvasható munkák közül még kiemelhető a *[Köszönök neked, mindent, istenem]* című verstörédé, nem szépsége vagy imádságos lelkiülete miatt, hanem azért, mert sorai a *Hálaadás* című vers változatai, amely a *Szendrey Júlia egyéb versei és verstörédei* egységben szerepel.

Gyimesi Emese *A versíró Szendrey Júlia* című tanulmányában áttekinti Szendrey Júlia életművét, s kiemeli, hogy a korszak nőíróival ellentétben „nem volt kiemelt publikációs fóruma, nem egyikét laphoz” írt (211.), hanem szerteágazó irodalmi kapcsolatrendszerrel, publikációs lehetőségekkel rendelkezett. A tanulmány egyik újdonsága, hogy rámutat: az, hogy Szendrey Júlia Petőfi Sándor felesége volt, ugyanarra jelentett irodalmi ambícióban terhet, mint előnyöket. Petőfi barátai nem mindig támogatták Szendreyt írói karrierjében. Jókai Mór például az 1850-es és 60-as években egyetlen egyszer sem jelentett meg Szendreytől semmit, pedig az 1860-as években kora egyik legjobb írónőjének számított.

Jelen kötet Szendrey Júliáról való gondolkodásunk újraértékelését vonhatja maga után, s arra a kérdésre, hogy ki volt Szendrey Júlia, verseinek elolvasása után talán egészen más választ adhatunk. A kötet azt mutatja, hogy Szendrey Júliát nem tekinthetjük egyszerűen csak Petőfi Sándor özvegyének. (Sajtó alá rendezte, a kísérőtanulmányt, a jegyzeteket és az életrajzot írta Gyimesi Emese; *Kortárs Kiadó*, Budapest, 2018)

SZABÓ P. KATALIN

## IZSÓ ZITA: ÉJSZAKAI FÖLDET ÉRÉS

Szürreálisba játszó képeivel, enigmatikus történetfoszlányaival, letisztult versnyelvével Izsó Zita megszólalásának — mint mindig — az első soroktól súlya van. Ahogy jellegzetesen sajátjai a gyengeségek is: a néhol keresett motivikus megfeleltetések, az egyszer-e egyszer patetikussá vagy didaktikussá túllírt szövegek. Hísz az életképtelen magzat megszülése melletti döntés, „A mesefigurás tapétát valószínűleg lefestjük” után mit mondhat még, hogy „vajon elítélnék majd az emberek? / Vagy azt gondolják, bátrak voltunk, hogy végigcsináltuk?” S máris a szövegek valódi tétjénél járunk: hogy mennyi s miféle szenvedés az, amit még megbír a verseskötet kommunikációs helyzete, amihez szétbeszélés és agyonhallgatás nélkül sikerül hiteles nyelvet találni. Így lesz az *Éjszakai földet érés* csaknem lelkipyakorlat (világi kiadásban: érzékenyítő tréning) — de az emberi szenvedés bestiáriuma is.



A teljességre törekvés már-már enciklopédikus igénye, a szenvedés formáinak sokfélesége ugyan-is voyeur-reflexeinkből is megmozdít valamit. Annyira nem erős minden egyes szöveg, hogy szünet nélkül mind ellene tudnának tartani a perverz kíváncsiság ébredésének, a meg-meghóköllő idegenkedésnek, a „sok” önmaga ellentétébe forduló hatásmechanizmusának — mielőtt újra alámerülénk az egyéni szenvedéstörténetek sokszor elementáris erejű szövegeiben. (Még lehet, a kötet az idegenség efféle távlatával is számot vet: hiszen egyik első motívuma a túl erős, ezért nem érzett fájdalom felismerése. S mai magyar írónak-olvasónak közös tapasztalata az is, hogy a szenvedés látványának tömegessé válása miként fosztja meg megrendítő személyességétől a tragédiát, s érzékenységetől, így emberségetől a szemléletét is — csaknem óhatatlanul.)

Ahogy e bestiárium hőseit sérültségük, idegenségük, halálközelségük vagy meg sem születtségük sodorja mindennapjaink pragmatikus ember-definícióinak peremére: örök határon-létük épp a mi emberségünk eredendő határaitra emlékeztet. A világűr és a tenger végtelenje közé szorított emberi perspektíva szűkösségére.

A túlteltett szemantikájú tenger itt a legvalóságosabban víz (is), amelybe migránsok fulladnak bele, hogy aztán „álmaid, mint a tenger, / partra sodorják benned fél pár cipőiket”; felszínén a remény hulladéka, az ígéretek elsüllyeszthetetlen, üres palackjai lebegnek. Itt lakik a borító háromszívű polipja, akit mintha a teremtés is allegóriának (s ezúttal: megváltás-ígéretnek) szánt volna: „A túlvilágban nem nagyon hiszünk. / Titokban mégis arra gondolok, / ha eltemettük az utolsó felmenőt, (...) / az óráink, a nővérem és a bátyám is, / egyszerre járnak kezdenek, / mint egy bűneitől megszabadított, / feltámasztott polip három szíve.”

S szemben az úr, amely itt egyszerre a csillagos ég és gyógyszeresdobozokból fabrikált fűszertartó: „ne menjen kárba az úr, ami utánad maradt”. És a repülés tere — amelynek kimenetele persze ugyancsak kétséges. A cím ugyanis — Saint-Exupéry *Éjszakai repülését* idézve — rögtön a végpontra irányítja a tekintetet, amely a ciklusok ívét követve, „röptünkben” teljességgel beláthatatlan még. Aleppó, a háború, a migráció konkrét, lassan metaforizálódó va is ugyancsak *Földközeli magasságát* az *Utazómagasság* egzisztenciális-szürreális mikrodrámái váltják. A *Zuhanórepülésben*, a meddőség, a vetélés, a sérült, az életképtelen, az elhagyott gyermek megidézése során érvénytelenné lesznek az örangyal-motivika sémái: itt az angyalnak éppúgy utánalónek, mint a migráns gyereknek; s „ha fejletlen, átlátszó bőrű angyalt találunk, / nem fogdossuk össze, / mert ha megérzi rajta a szagunkat az isten, / nem fogja visszafogadni, / és le kell élnie itt egy egész életet. // Láthatja, egy beteg gye-

rekkel ugyanez a helyzet. / Ne fogja meg, / mert meglátja, attól kezdve élni akar.” Mindezek után a címadó *Éjszakai földet érés* gyászszövegei értelem-szerűen hívják elő a katasztrófa vízióját: „felismerem néha más embereken / a hajad vagy a szemed színét, / így raklak össze, / magamban megszámozom a részeid, / mint a kutatók a tengerbe zuhant repülőgépp megtalált roncsait.”

„Uram, ha itt lettél volna, nem halt volna meg a testvérem” — s meg kell értenünk az utolsó ciklus mottóját, a Lázár teste felett elhangzó szemrehányást: a történetnek ezen a pontján, az ökológiai, társadalmi és egzisztenciális apokalipszisek pillanatában a feltámadás csupán hiányként vagy fikcióként (polipos allegóriaként) tud megfogalmazódni számunkra. Magánmitológia helyett stílszerűen (cinikusan?) *Magánbiológiaként* — a gyerekeknek nem kell tudniuk, hogy a szobában kikelletett lepke hamarosan megfagy odakint: „Hadd higgyenek tovább a feltámadásban.”

Ez a bestiárium azonban egyúttal breviárium is — bár jórészt el sem hangzó, ki sem mondható imákból. Mert az elnémulás gesztusával induló kötet csupa hallgatás: a részvét tehetetlensége újságpapírral tömi ki a száját, s ha „harmincckétszer kell megrágni egy falatot. / Vajon egy szót hány-szor kell, / míg lenyeljük, és végleg kimondatlan marad.” Az alapcsöndet az „elfelejtett isten kimondatlan szavainak” már-már mechanikussá koptatott motívuma adja – amit a nem is gyerekhangoz megszólaló gyerekhint igyekszik magyarázni: „talán azért nem tudsz beszélni, / mert nem a tenyereden, / hanem a szádban hordasz minket, uram, / mint ivadékaikat a bölcsőszájú halak.”

De talán azért nem, mert a szavaknál több a testet öltő, a valamiképp (metaforaképp) minduntalan s mindnyájunkban gyötördő-elgyötört testet öltő Ige maga — aki állandóan a mítikus idő közepében, párhuzamaiban tartja meg a történeteket: a betlehemi gyermekgyilkosság aleppói (?) megismétlődésében, vagy *Az utolsó áldozat*, a süket-néma-mozgásképtelen gyerek alakjában, aki „tudjuk, a mi bűneink miatt lett ilyen”. S egyszerre megszólal a kötet néma háttérszövege: „Igen, a mi bűneinkért szúrták át, a mi gonoszágainkért törték össze (...) Megkínózták, s ő alázattal elviselte, nem nyitotta ki a száját, (...) amint a bárány elnémul nyírója előtt” (Lz 53,5–7).

Az ostromlott város elsötétített szobáiban „eltelt vagy három nap és háromszáz éjszaka”: ebben a három napban játszódik a kötet, közben azzal a háromszáz(millió) éjszakával, az istenhány, az istencsönd, az istenhalál kozmikus három napján. *Kibírni harmadnapig* — könyörgünk az utolsó előtti vers címével; pedig Ő — talán Pilinszky ihletésében is — „úgy ment el, hogy égve hagyta a villanyt, / hogy visszatáljanak, / ha már feladták, és nem keresik tovább”. Ami többet mond a kicsit köteles-

ségtudón idillbe hajló, kötetzáró-feloldozó *Érkezésnél is* — hiszen még nagyon is úton vagyunk. (Scolar, Budapest, 2018)

KIPKE ÁGNES

## SZABÓ T. ANNA: HATÁR

2017-ben jelent meg Szabó T. Anna *Töréstezt* című első prózakötete, amely kísérleti műnek tekinthető, bár helyesebben járunk el, ha a cím értelmére odafigyelve inkább egy alkotói programnak tekintjük, ahol vállalt veszteség a szövegek pusztulása, károsodása a szélsőséges és nagy energiájú helyzetek elbeszélések. A *Töréstezt* igazán mély, személyiség alatti, khtonikus energiák át-emelésének színtere volt. A *Határ* autonómiáját nem érdemes különösebben megvédeni, mivel más témákat, regisztereket és elbeszélői hangot használ, mint a *Töréstezt*, mégis annak tükrében helyezhető el a legjobban.

Szabó T. Anna ezúttal körültekintőbben dolgozik, ami érthető, hisz a szövegek különösen személyes hangot használó én-elbeszélések. A hitelességhez az is hozzájárul, hogy nyilvánvalóan személyes emlékekből dolgozik, így sem a szövegeknek, sem az alapanyaguknak, sem az írójuknak nem tenne jót, ha ebben a kitettségekben a *Töréstezt* alvilágbéli haragja söpörne keresztül rajtuk. Ugyanakkor Szabó T. őrzi azokat a korábban megismert tónusokat is, és igyekszik minél többet át-szűrni a szövegein, elvégre a könyv címét adó határ szó nem csupán tematikus allegória, hanem a szövegpóétika alapműködését is jelzi. A határ megjelenik konkrétumként, metaforaként, hogy végül az egész kötet létét is illető allegóriaként terjedjen ki, hiszen az elbeszélések a prózaiság műfaji peremvidékén egyensúlyoznak, az elbeszélés pedig az emlékezés határhelyzetének ingerlő, elbeszélésre kényszerítő zsigeri mozgásából építkezik. A kötet — eklektikussága miatt — rendkívül gazdag érzésekben és gondolatszilánkokban, amelyek összefüggő rendszerbe állnak; ezek közül két gócpontot emelek ki a bemutatáshoz.

Az emlékezés tematikáját az első, töredékes emlékekből, vagy kriptóemlékekből építkező elbeszéléssel vezeti be, hogy aztán egyre jobban teret engedjen az emlékezés folyamatai által felszínre hozott mély traumatikus érzések és értelmezések szenvedélyes gomolygó tudatfolyamának. Az emlékezésépétika analitikus tudati folyamatát zsigeri mozgások, negatív, letaglózó érzések előlegezik meg — gyűlölet, szégyen, vágy, agresszió, amelyek az elbeszélői én és a tudat alól emelkednek ki. Az emlékezés ilyen formája nem az adminisztratív feldolgozásban találja meg a maga útját, hanem az érzéki tapasztalásból táplálkozó szenzuális, egzaltált tudatfolyam formájában. Ez a perisztaltikus mozgás egyik érzésről a má-

sikra lendülve strukturálja a nyelvben képződő hiperérzékeny elbeszélő ön-élményét, amelyben az önmagáról és a világról való tudás, a megértés felülete az emlékek és érzések parttalan telepén kergesedik. Ősi kollektív traumák rezonálnak az elbeszélőben, a vad, zabolátlan animális ember, a gyermek ártatlan gonoszsága, amely a természeti létből nevelés által kislánnyá és nővé válás során a szégyen és a megaláztatás által töretik be, hogy aztán ne találja többé önmagát a szerepek labirintusában — az örök női attribútumok: a szépség, az erő, a termékenység megközelíthetlenné, vagy éppen elfajzó démonokká válnak az elbeszélőben.

Biográfiai tény, hogy Szabó T. Anna és családja Erdélyből települt át Magyarországra. Ebből a tényből nyerünk rálátást egy másik fontos jelentésrendszerre, amelyet szintén a határ fogalma fog össze. A rendszerváltás előtti országhatár, amely elválasztja egymástól a magyarok lakta vidékeket, egyben olyan erős kulturális választóvonal is, hogy Magyarország és Ceaușescu Romániája között megismétlődni látszik a keleti és nyugati blokk közti drasztikus kulturális és politikai cezúra. A rendszerváltás előtti Romániában párhuzamos kultúrában élő magyar ember a határon átkelve a saját idegenségének új regisztereit tapasztalhatta meg. A rendszerváltás után csakhamar kiderült, hogy a kapitalizmus ígéretei és a reklámok jogfolytonosak a politikai demagógiával. Végül rendszerváltás ide vagy oda, az is visszatért, és a szögesdrót is. Az egzisztenciális, kulturális, politikai és identitásbeli határhelyzeteket, illetve a senkiföldje, a sehonnanság valóságát történelmi korok és országok közötti utazások cizellálják, miközben a menekült erdélyi elbeszélő egzisztenciális kilökődés tapasztalatától a magány gyönyörű lírai motívumán, az egzotikus *perzsaságon* át eljutunk a Közel-Kelet jelenkori tragikumához.

Szabó T. Anna prózájának formai töredezettsége, eklektikussága egyben minőségi változékonyságot is jelent. Ez a minőségi oszcillálás magyarázható azzal, hogy ez a fajta szenvedélyes, a novellisztikus szerkesztettségtől a naplószerű, formátlan feljegyzéseken át a kétségtelenül versként működtetett prózáig kilengő elbeszélői nyelv éppen a finomítatlan, egzaltált szenzibilitásban és közhelyes, helyenként giccsbe hajló összegzésekben talál magára, miközben a folyamatosan működő önreflexió, illetve önironia ellensúlyként van jelen. A *Határ* a *Töréstezt*-nél finomabb prózamunka, amelynek várjuk a folytatását, hogy kiderüljön, merre tart Szabó T. Anna prózája. (Magvető, Budapest, 2018)

KOVÁCS ALEX

**SOMMAIRE***Transformations et déformations de la religion*

TIBOR GÖRFÖL:	Les transformations de la religion de nos jours
ANDRÁS MÁTÉ-TÓTH:	Religions avec ombres
JÁNOS SZEMELYÁCS:	Paradis artificiels
RÉKA SZILÁRDI:	Sur la nature des religions néopaiennes
■	Poèmes de György Czigány, Béla Markó et László Villányi
ANNA BRANCZEIZ:	Sur la livre <i>Éden</i> de Magda Székely
■	Entretien avec l'écrivain Árpád Kun

**INHALT***Gestaltwandlungen und Deformationen der Religion*

TIBOR GÖRFÖL:	Gestaltwandlungen der Religion in unserer Zeit
ANDRÁS MÁTÉ-TÓTH:	Religionen mit Schatten
JÁNOS SZEMELYÁCS:	Künstliche Himmelreiche
RÉKA SZILÁRDI:	Über die Natur der neuheidnischen Religionen
■	Gedichte von György Czigány, Béla Markó und László Villányi
ANNA BRANCZEIZ:	Über das Buch <i>Éden [Eden]</i> von Magda Székely
■	Gespräch mit dem Schriftsteller Árpád Kun

**CONTENTS***Transformations and Deformations of Religion*

TIBOR GÖRFÖL:	Transformations of Religion in Our Time
ANDRÁS MÁTÉ-TÓTH:	Religions with Dark Sides
JÁNOS SZEMELYÁCS:	Artificial Kingdoms of Heaven
RÉKA SZILÁRDI:	About the Nature of the New Pagan Religions
■	Poems by György Czigány, Béla Markó and László Villányi
ANNA BRANCZEIZ:	About the Book <i>Éden [Eden]</i> von Magda Székely
■	Interview with the Writer Árpád Kun

Főszerkesztő és felelős kiadó: LUKÁCS LÁSZLÓ

Felelős szerkesztő: PUSKÁS ATTILA Főszerkesztő-helyettes: GÖRFÖL TIBOR

Szerkesztők: BENDE JÓZSEF, DEÁK VIKTÓRIA HEDVIG, LÁZÁR KOVÁCS ÁKOS, VÖRÖS ISTVÁN

Szerkesztőbizottság: HAFNER ZOLTÁN, HORKAY HÖRCHER FERENC, KALÁSZ MÁRTON, KENYERES ZOLTÁN,

KISS SZEMÁN RÓBERT, POMOGÁTS BÉLA, SZÖRÉNYI LÁSZLÓ

Szerkesztőségi titkár és tördelő: NÉMETH ILONA Indexszám: 25 921 HU ISSN 0042-6024;

Nyomdai munkák: Séd Könyvkiadói Kereskedelmi és Nyomdaipari Kft., Ügyvezető igazgató: Dránovits István

Szerkesztőség és Kiadóhivatal: 1052 Budapest, Piarista köz. 1. Telefon: 317-7246; 486-4443. Postacím: 1364 Budapest, Pf. 48.

Internet cím: <http://www.vigilia.hu>; E-mail cím: [vigilia@vigilia.hu](mailto:vigilia@vigilia.hu). Előfizetés, egyházi és templomi árusítás: Vigilia Kiadóhivatala.

Terjeszti a Magyar Posta Zrt. Hírlap Üzletág, a Magyar Lapterjesztő Zrt. és alternatív terjesztők.

A Magyar Posta Zrt. postacíme: 1900 Budapest. Előfizetésben megrendelhető az ország bármelyik postáján, a hírlapot kézbesítőknél, [www.posta.hu](http://www.posta.hu) WEBSHOP-ban (<https://eshop.posta.hu/storefront/>), e-mailen a [hirlapelofizetes@posta.hu](mailto:hirlapelofizetes@posta.hu) címen, telefonon 06-1-767-8262 számon, levélben a MP Zrt. 1900 Budapest címen. Külföldre és külföldön előfizethető a Magyar Posta Zrt. fenti elérhetőségein.

A Vigilia csekkszámja száma: OTP V. ker. 11707024-20373432. Előfizetési díj: egy évre 6.000,- Ft, fél évre 3.000,- Ft, negyed évre 1.500,- Ft.

Előfizethető külföldön a KKV-nál (H-1389 Budapest, POB 149.). Ára: EU országok: 6.000,- Ft/év + postaköltség, tengerentúli országok: 100,- USD, illetve ennek megfelelő más pénznem/év.

SZERKESZTŐSÉGI FOGADÓÓRA: KEDD, CSÜTÖRTÖK 10-14 ÓRA  
KÉZIRATOKAT NEM ŐRZÜNK MEG ÉS NEM KÜLDÜNK VISSZA

Alapítvány  
a Közjőért



Nemzeti  
Együttműködési  
Alap

Ara: 600 Ft

# VIGILIA

## SZEMLE

WILLI LAMBERT

A valóság szeretete.

FRENYÓ ZOLTÁN

A Szent Ignác-i lelkeség alapszavai

BAGYINSZKI ÁGOSTON

Szent Ágoston és az augusztinizmus

– MÉSZÁROS LUKÁCS

Apóriák. Természettudomány

(SZERK.)

és teológia párbeszédben

JAKAB GÁBOR

80 évemből kerekén 50 Kerekdombon

■

Szendrey Júlia összes verse

IZSÓ ZITA

Éjszakai földet érés

SZABÓ T. ANNA

Határ

A SZEMLÉKET ÍRTÁK

Hankovszky Tamás, Kamarás István, Kipke Ágnes, Kovács Alex, Pásztori-Kupán István, Szabó P. Katalin és Tornyai Erika

## KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

- A történeti Jézus
- Száz éve halt meg Ady Endre
- Bazsányi Sándor, Heidl György, Kocsis Imre, Martos Levente Balázs, Szatmári Györgyi és Varga Gyöngyi tanulmánya
- Czifrik Balázs, Darvasi László, Falcsik Mari, Géczi János, Háy János, Kiss Judit Ágnes, Makai Péter és Wirth Imre írása

**nka**

Nemzeti Kulturális Alap



MINISZTERELNÖKSÉG



9 770042 602005